BIBLIOTHEK DER PHILOSOPHEN

GELEITET VON FRITZ MAUTHNER

VIERTER BAND



DIE SCHRIFTEN ZU
J. G. FICHTE'S
ATHEISMUS-STREIT

HERAUSGEGEBEN VON

HANS LINDAU



1 · 9 · 1 · 2

MÜNCHEN BEI GEORG MÜLLER

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

FICHTES Atheismus-Streit ist bereits öfters dargestellt und beurteilt worden*). Man wird nicht müde, sich in die Betrachtung dieser Vorfälle zu versenken, die das Schauspiel einer Gedankenschlacht bieten und den Reiz der einander gegenüber oder nebeneinander stehenden Persönlichkeiten so lebendig offenbaren.

Den Anlass zur Beschuldigung des Atheismus boten zwei Aufsätze im „Philosophischen Journal" von 1798: eine Abhandlung des Rektors der gelehrten Schule in Saalfeld, *Forberg*, die den Begriff der Religion auf eine anstössige Weise entwickelte, und *Johann Gottlieb Fichtes* Aufsatz „Über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltregierung". Fichte wollte durch dieses eigene Bekenntnis die etwaige üble Wirkung des Skeptizismus seines Schülers entkräften, nachdem er mit seinem Ansinnen, die bedenkliche Arbeit überhaupt nicht, oder doch nur mit beigefügten Anmer-

*) Vgl. besonders *Immanuel Hermann Fichte* (1830 und 1862), *Karl Hase* (1856), ferner *Kuno Fischer*, *Friedrich Paulsen* (in der Sammlung: Philosophia militans), *Heinrich Rickert* und *Fritz Medicus*.

kungen, zu veröffentlichen, bei Forberg auf Widerstand gestossen war. So setzte er denn nun ruhig den Forbergischen Aufsatz hinter seine Worte, als dürfe dieser spätere Redner, ohne Gefahr für die vorausgegangene Darstellung, das Ergebnis einer religionsphilosophischen Untersuchung von Bedeutung abschliessend aussprechen.

Zeugte dies Verfahren bereits von einer gewissen edlen Sorglosigkeit, so war der Inhalt der Fichtischen Arbeit erst recht dazu geeignet, Entrüstung bei einer oppositionellen kirchlichen Partei zu erwecken. Fichte nahm nämlich in einer Weise auf Forberg Bezug, die dem Wortlaute nach als ein noch radikalerer Nihilismus in religiösen Dingen ausgelegt werden konnte. Es schien, als sei es Fichte nicht genug, dass Forberg Gottes Dasein theoretisch bezweifelte; es sollte nicht bezweifelt, sondern fest und deutlich geleugnet werden.

In Wahrheit hat es freilich kaum einen Menschen gegeben, auf den der Vorwurf der Irreligiosität weniger gepasst hätte, als auf Johann Gottlieb Fichte. Aber die echte Religiosität wird ja gewöhnlich von der traditionellen verfolgt. Dass in der Kirchengeschichte die Ketzer vielfach ein innigeres und tieferes persönliches Verhältnis zu dem haben, was das innerste Anliegen der Kirche sein sollte, ist eine uralte Erfahrung, die bei jeder neuen Wendung des Geisteslebens in die Augen springt. Auch bei Fichte fehlen nicht die Symptome dieses typischen Falls; er hat das selbst wohl erkannt und ans Licht gehoben.

Als Ankläger sind gegen Fichte und Forberg eine anonym gebliebene polemische Denunziation: „Das Schreiben eines Vaters an seinen Sohn“ und, vermutlich auf Grund dieser Denunziationsschrift, der kur-

sächsische Hof, dem sich alsbald eine ganze Reihe andrer Höfe anschloss, aufgetreten.

Der Verfasser des „Schreibens eines Vaters" begleitet die Äusserungen Fichtes und Forbergs mit kritischen Glossen.

Seiner Ansicht nach ist die Religion ein wichtiges Hilfsmittel zur Sittlichkeit. Glaubt der Mensch nicht an „einen höheren Richter, der in das Verborgene siehet", an keinen „Zustand der Vergeltung, wo das Böse, welches hier ungeahndet bleibt, bestraft werden wird; so wird er nur soviel Gutes tun, als ihm nötig zu sein scheint mit Ehren durch die Welt zu kommen; er wird sich aber nicht das geringste Bedenken daraus machen, alles zu tun, was ihn gelüstet, und was ihm zeitlichen Vorteil bringt, wenn er nur mit einiger Wahrscheinlichkeit hoffen kann, dass es nicht an das Tageslicht kommen werde".

Hier wird also der Standpunkt des praktischen Politikers eingenommen. Die Einschätzung des menschlichen Willens zum Guten und des Vermögens, der Vernunft die Herrschaft über die Gewalt der Begierden zu sichern, ist sehr niedrig. Die Religion kann allein dazu helfen, den Menschen sittlich zu machen.

„Wie gut würde es . . . um die menschliche Gesellschaft stehen, wenn alle, oder nur die meisten Menschen Religion hätten!"

Die Religion hat demnach die Stellen der fehlenden Furcht (vor üblen Folgen) zu füllen. Wo etwa diese Furcht nach menschlicher Klugheitserwägung ausbleiben könnte, hat die Religion gleichsam die Furchtlinie zu verlängern und da mit transzendenter Gewalt Disziplin herzustellen, wo der immanente Klugheitsstandpunkt dies nicht zu erreichen vermöchte. Das

ist allerdings dem erhabenen Standpunkte Fichtes gegenüber sehr klein gedacht von der Würde der Religion. Die unsittliche Unfreiheit des Menschen in den Motiven der Handlung wird durch eine abergläubische Furcht vor Strafe im Jenseits nicht aufgehoben, sondern befestigt. Der Verfasser meint: „Die lebhafte Erinnerung an Gott, den Urheber seiner Natur, den stets gegenwärtigen Zeugen aller seiner Handlungen, Wünsche und Vorsätze, seinen höchsten Wohltäter, aber auch seinen höchsten Gesetzgeber und Richter, dem er Dank, Liebe und Gehorsam schuldig ist, und von dessen Wohlgefallen oder Missfallen sein ewiges Wohl und Wehe abhängt, diese lebhafte Erinnerung wird sein moralisches Gefühl verstärken und ihm Kraft verleihen, die stärksten Reizungen zum Bösen zu besiegen . . .“ Hier erwartet der Verfasser von einer an sich noch nicht sittlichen Haltung die besten sittlichen Folgen. Es ist in der Tat unendlich wichtig, die Reizungen zum Bösen zu besiegen; allein kann das durch den Hinblick auf die Gottheit als ein Wesen, „von dessen Wohlgefallen oder Missfallen“ unser „ewiges Wohl oder Wehe abhängt“, mit Sicherheit erreicht werden? Wer diese Frage bejahen möchte, der hätte doch wohl auch noch weiter zu untersuchen, ob in der Stellung zu einem Wesen, von dessen Wohlgefallen unser Wohl und Wehe abhängt, nicht etwas liegt, das gleichfalls zu überwinden wäre, selbst wenn es als Hilfskonstruktion zur Sittlichkeit die schwache Natur einmal gestützt haben könnte.

In der Naturbeherrschtheit lassen wir uns durch den Drang nach Wohl und die Flucht vor dem Wehe leiten. Soll etwas Höheres erreicht werden als dieser Zustand, so kann es nicht auf demselben Boden be-

gründet werden, sondern es ist eine neue Grundlegung erforderlich. Der Versuch einer solchen wird von dem Verfasser nicht gewürdigt, sondern für gefährlich gehalten.

Man kann ihm das Zeugnis nicht versagen, dass er mit *Vorsicht* die niedere Stufe wenigstens erhalten wissen will, ehe man die praktische Tragfähigkeit der höheren erprobt hat. (Vgl. aber unten S. 140.)

Als Verfasser der mit G. unterzeichneten Anklageschrift wurde D. Gabler bezeichnet, der dagegen im Intelligenzblatt der „Allgemeinen Literaturzeitung" (1799, Nr. 13, S. 101) mit grosser Energie protestierte (s. S. 89).

Der Verdacht Fichtes fiel auf seinen Kollegen Gruner, von dem er — allerdings ohne Namensnennung — in seiner gerichtlichen Verantwortungsschrift ein unerfreuliches Bildnis entwirft. (S. 240 ff.) Gruner hat darauf mit derber Grobheit geantwortet*).

Das Dresdener Oberkonsistorium, das zunächst den Forbergischen Aufsatz beanstandete, richtete am 29. Oktober 1798 an den Kurfürsten von Sachsen Friedrich August den Gerechten ein Schreiben, in dem die Anregung gegeben wird, „bei den Fürstlich Sächsischen Höfen, auf deren Akademie zu Jena die gefährlichen Grundsätze . . . am lautesten gelehrt und am eifrigsten verbreitet werden, darauf anzutragen, dass diejenigen

*) Ein Verzeichnis der Streitschriften überhaupt siehe in der Zeittafel zu meinem Buche „Die Theodizee im achtzehnten Jahrhundert". Leipzig, Engelmann 1911. Vgl. ferner die bibliographische Zusammenstellung von *Julius Hilfs* (Worte Fichtes, Minden i. W. 1910) und *K. G. Bretschneiders* Versuch einer systematischen Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, Leipzig 1805, S. 187 f.

Lehrer jener hohen Schulen, welche sich dabei am geschäftigsten beweisen, darüber in Anspruch genommen und nach Befinden bestraft werden möchten"*).

Am 19. November erfolgte das Kurfürstl. Sächs. Reskript (s. Seite 92f., vor Fichtes Appellation). Da auch in Helmstädt kursächsische Studenten sich befanden, so schloss sich bald ein ähnlich warnendes Schreiben an die braunschweig-wolfenbüttelsche Regierung an. Preussen verhielt sich zurückhaltend; doch sind die Gründe dieser Zurückhaltung für Fichte keineswegs schmeichelhaft gewesen. In einer Kabinettsordre Friedrich Wilhelms III. (25. März 1799) heisst es: „Ich habe zwar aus den . . . Auszügen . . . ersehen, dass die Verfasser . . . sich bemüht haben, das Dasein Gottes als eines selbständigen Wesens wegzuräsonieren, und missbillige dies ebensosehr, als ich die Halbphilosophen bedaure, die ihre Vernunft in dem Grade verlieren. Ich besorge indessen hiervon keine gemeinschädlichen Folgen, weil der Glaube an Gott durch Ihn selbst so fest und unerschütterlich gegründet ist, dass alle Angriffe gegen denselben ewig so ohnmächtig bleiben werden, als sie es bisher gewesen sind. Am wenigsten werden die Herausgeber und Mitarbeiter jenes Journals, das bisher kaum dem Namen nach bekannt war und hier in keinem Buchladen angetroffen wurde, Anhänger ihrer traurigen Lehre finden, wofern ihre Schriften, die der Aufmerksamkeit der Regierung ganz unwürdig sind, nicht durch öffentliche Schritte aus der Dunkelheit hervorgezogen werden, in der sie bisher gar nicht bemerkt wurden. Dies würde offenbar geschehen, wenn Ich jenes Journal in Meinen Staaten, worin es bisher kaum hie und da ei-

*) Vgl. dazu Kantstudien Bd. 11, S. 233ff.

nen Leser gefunden hat, verbieten wollte. Wenn es die Regierungen zu Hannover und Dresden getan haben, so mögen diese dazu dringendere Veranlassung gehabt haben, in deren Ermanglung Ich einen zureichenden Grund finde, ihrem Beispiele nicht zu folgen . . ."

Als Fichte später in Berlin sich aufhalten wollte, lautete der königliche Spruch grossmütig und geistvoll, in guter friderizianischer Art: „Ist Fichte ein so ruhiger Bürger, als aus allem hervorgeht, und so entfernt von gefährlichen Verbindungen, so kann ihm der Aufenthalt in meinen Staaten ruhig gestattet werden. Ist es wahr, dass er mit dem lieben Gott in Feindseligkeiten begriffen ist, so mag dies der liebe Gott mit ihm abmachen, mir tut das nichts."

Die Erhalter der Universität Jena verhielten sich in ihren Äusserungen weitaus weniger erfreulich. Selbst der so vortreffliche Herzog Karl August bewahrte, gegenüber den Studentenkundgebungen zugunsten Fichtes, eine wortkarg ablehnende Haltung. (S. S. 277ff.)

Was nun die *Beurteilung* der Gegner Fichtes im allgemeinen anlangt, so wird sie sich heute bereits von einem Gesichtspunkt der Kompensation aus nach einer Richtung hinleiten lassen dürfen, die seinerzeit Fichte zugute gekommen wäre; denn inzwischen sind die damals Stärkeren so entschieden die Schwächeren geworden, dass es offene Tore einreissen hiesse, sie erst noch ins Unrecht setzen zu wollen. Nicht geradezu Verteidigung, wohl aber *Entschuldigung* ihres Vorgehens, statt sie noch weiter belasten zu wollen, scheint am Platze.

Es sind die eingesetzten Hüter der öffentlichen Ordnung, die sich hier im Interesse der ihrer Obhut an-

vertrauten Güter gegen scheinbare Gefahr zur Wehr gesetzt haben. Sie haben das Wohl des Ganzen in ihrer Weise unstreitig im Auge gehabt; und es ist geschichtlich sehr wohl zu verstehen, dass auf ihrer Seite alle anti-autoritären, der freien Selbständigkeit des Einzelnen zustrebenden Tendenzen wo nicht mit entschlossener Missbilligung, so doch mit begründetem Argwohn betrachtet werden mussten. Die französische Revolution hatte das Schreckbild der entfesselten Anarchie geboten. Dem gegenüber schienen die patriarchalischen, landesväterlichen Institutionen einen heilsamen Beruf zu erfüllen. Dem sich über Wohl und Wehe kühn hinwegsetzenden Heroismus der idealistischen Erhabenheit gegenüber mochte die Gegenpartei den Vorzug psychologischer Besonnenheit und reifer Erfahrung nicht ganz ohne einen Schein des Rechts für sich in Anspruch nehmen. Vieles von dem, was dieser junge Mann in Jena so verwegen Neues lehrte, das ihm die leicht entflammten Herzen der Jugend im Sturme zutrug, wurde von der Generation der Väter mit ruhigeren und kühleren Blicken betrachtet, geprüft und auf ihrer Wage zu leicht erfunden.

Ich sehe hier ab von den allzu plumpen Entstellungen des Pamphlets, gegen die sich ja der angegriffene Wortlaut selbst im Geiste des Lesers sofort als unangetastet wieder aufrichtet. Die Partei des Angriffs hätte mit grösserer Schärfe, und das heisst zugleich mit weniger Ungeschliffenheit, geführt werden können, als dies hier geschehen ist; eine blosse Gewaltaktion ohne jede innere Meinung, das Rechte zum Siege zu bringen, war doch wohl nicht am Werke. Die Liebe zum Bestehenden, durch Überlieferung und Alter gleichsam Geheiligten, ist an und für sich keine wertlose

Richtung, sondern positiv tüchtig, solange Haltbares durch sie vor exzentrisch-revolutionären Neuerungsgelüsten bewahrt bleibt.

So lässt sich denn auf der einen Seite alles das, was die bestehende Macht zum Rechte fügen will, gegen das Fähnlein der rein rationalen Tendenzen in Harnisch gebracht und zum Streite verbündet vorstellen. Hier Ordnung, Sicherheit, Gediegenheit, Zusammenschluss der geschichtlichen Mächte, soweit sie konsolidiert sind, Autorität, politisches Beharrungsvermögen und Argwohn gegen das noch nicht Dagewesene, in philosophischer Beziehung aber Dogmatismus und Materialismus, Theokratie und Theonomie, eine pessimistisch gefärbte Psychologie und ein nicht ganz tiefgehender sittlicher Eudämonismus; dort dagegen Autonomie, Rationalismus und der Idealismus der kritischen Schule, eine heroische Ethik, Disziplinierung durch das eigene Innere und Zukunftsglaube als Vernunftreligion.

Des Atheismus angeklagt werden namentlich zwei Gruppen von Denkern: die allzu Verständigen und — so seltsam es zunächst klingen mag — die allzu Herzlichen. Die allzu Verständigen ermangeln scheinbar der Gemütsfühlung mit den Tiefen der religiösen Überlieferung. Den allzu Herzlichen tut die Überlieferung nicht Genüge. Sie bauen sich aus dem Reichtum ihrer eignen Innerlichkeit einen neuen Tempel.

Gegen beide richtet sich die Entrüstung des Vertreters einer Religionsgesinnung, die positiv am Bestande des ehrwürdig Alten festhalten und diesen Bestand vor der Zersetzung durch den Verstand ebenso wie

vor der Auflösung durch das Gemüt des Einzelnen bewahren möchte.

In Forberg und Fichte haben wir zwei solche typische „Atheisten".

„Es wurde mir ein Verweis zuerkannt," schreibt Forberg (Lebenslauf eines Verschollenen, S. 55), „den ich, die Sache aus dem Standpunkt der Gegner betrachtend, nicht unbillig fand und mir daher leicht gefallen liess." Diese charakteristische Leichtigkeit zeigt uns den Mann des starken Verstandes: die Gedanken, die nicht mit Gefühlsgepäck belastet sind, gleiten schnell und leicht dahin, wie Schlitten, die die Oberfläche des Eises nur obenhin streifen und sich nicht, tiefe Furchen grabend, einsenken. Der Verständige ist der Gewandtheit in höherem Grade fähig, als der tiefsinnige Grübler. Forberg vermag sein Schifflein rasch hierhin und dorthin zu lenken. Ein scharfes Umbiegen und Wenden stört ihn nicht. Seine Stärke ist es, denselben Gegenstand bald nacheinander von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu betrachten.

In dieser Fertigkeit liegt Schicksal und Schuld des Denkers gleichsam eingeschlossen. Er trennt die Region der theoretischen Spekulation vollständig ab von jener andern, die er die praktische nennt, und in der die Gedanken Gewalt fürs Handeln haben (Enkratie). In der theoretischen Spekulation geht alles ohne Konsequenzen für die Praxis zu. Hier mag man aufstellen, was man will, es bleibt ohne Belang für das wirkliche Leben. Man kann es ebenso schnell wieder umstossen, wie man es aufgestellt hat, und dann neue Kombinationen versuchen.

Forberg bringt seinen beweglichen Verstand in dieser Weise ohne tiefere Verbindlichkeit an alle mög-

lichen scharf einschneidenden Fragestellungen heran. Man kann es ja einmal versuchen und sehen, was dabei herauskommt! Das theoretische Interesse scheint er mit spekulativer Neugier in Verbindung bringen zu wollen und nimmt es nicht sonderlich ernst. „Ernst ist das Leben", heiter die unter dem Gesichtspunkte der Kunst betrachtete spielende Theorie. Wer mit solchen Voraussetzungen an Kant und Fichte herangeht, ist allerdings von der deutschen Gründlichkeit dieser Denker „fast wie ein Franzos" weiter entfernt, als es den Deutschen lieb ist.

Forberg erklärte sich mit Fichtes Wissenschaftslehre einverstanden, machte aber den Vorbehalt, dass er sie nicht ernsthaft glauben, sondern unter seine Kategorie des „als ob" stellen dürfe. Das Weltbild erklären, „als ob" das Ich absolut wäre, schien ihm eben ein guter Einfall wie andere Einfälle. Er liess es dahingestellt sein, ob die letzte Wahrheit damit entdeckt worden sei. Im Grunde verhielt er sich doch überlegen skeptisch und hatte durch die Anwendung seiner „als ob"-Kategorie eine derartige Auflockerung des Bodens bewirkt, dass dieser nur noch die leichtesten Zelte der Spekulation, keine bleibenden Lebenswohnsitze mehr zu tragen vermochte *).

Es lässt sich nicht bestreiten, dass in einem solchen Verfahren etwas bestechend Elegantes, ja der Anmut Nahes liegt, und dass der geistvolle Denker, der die Philosophie so überaus gleichmütig betrieb, sie sich so durchaus weltmännisch in einer gewissen Distanz vom Herzen zu halten wusste, seinerseits nicht den finstern

*) Vgl. hierzu den Abschnitt über Forberg in der von Hans Vaihinger herausgegebenen „Philosophie des als ob" (Berlin, 1911) S. 733 ff.

Ernst verdient, mit dem man ihm vielfach zu begegnen geneigt scheint. Man sollte doch auch diesen offenen und leichten Sinn schätzen, der vieles zu verstehen alle Zeit sich höflich bereit hält, wenn er auch nicht zu einer wahren Intimität des Verständnisses gelangen sollte. Der Vorwurf der Frivolität entspringt vielleicht doch einer engen Befangenheit. Der Vorwurf der Überzeugungslosigkeit überhaupt aber hat zur Voraussetzung, dass es dem also Gescholtenen an Einsichten fehle, die für uns den Charakter der Evidenz besitzen.

Kann ein solcher Vorwurf überhaupt gemacht werden?

Hier kommen wir auf das Thema, das Forberg selbst an einem wichtigen Spezialfall erörtert hat.

Es handelt sich um den Widerstreit zweier Gesichtspunkte, der sich etwa in folgenden Fragen zum Ausdruck bringen lässt: Soll ich meine Freiheit aufgeben und mich auf ein Weltbild, eine bestimmte Art der Weltanschauung, festlegen? Oder soll ich meine Freiheit behalten und das Instrument der „als ob"-Kategorie, die mich vor jeder dogmatischen Festlegung bewahrt, niemals aus der Hand geben?

Wer so fragen kann, muss sich selbstverständlich für den Standpunkt der grösseren Freiheit entscheiden.

Dass nicht jeder so fragen kann, wird dem, der es nicht schon an sich selber erlebt, Fichtes Beispiel einleuchtend machen. Ihm ist die unendliche Freiheit des „Räsonnements", die in einem skeptischen Relativismus wurzelt, durchaus nicht der Weisheit letzter Schluss. Er will der chaotisch auf und nieder wogenden Dialektik eine feste Grenze ziehen und an einem

absolut sichern Punkte Fuss fassen. Nicht das ist ihm die rechte Freiheit, willkürlich hier oder dort sich niederlassen zu können, sondern frei zu sein von psychologischen Einflüssen der Sinnenwelt und so der übersinnlichen Vernunftnotwendigkeit allein zu gehorchen. Er sucht zur eigenen Selbstbestimmung die eindeutig rein bestimmende Instanz. Forberg war gleichsam polytheistisch orientiert; Fichte will den strengen Monotheismus einer absolut obersten Einheit. Nicht gut scheint ihm die Vielherrschaft der Motive, eines soll herrschen in alle Ewigkeit.

Die theoretische Einstellung des Willens wird nicht als spielende Neugier aufgefasst, sondern als das ernsteste Anliegen. Damit bekommt die Wahrheit den allerhöchsten Lebenswert, und Praxis und Theorie klaffen nicht auseinander. Was nicht wahr, was nicht notwendig in der Vernunft begründet ist, das ist, so schön es aussehen mag, doch schliesslich wertlos. Vom willkürlichen Annehmen („als ob") will dieser Mann nichts wissen. Der Glaube seines Herzens enthält nichts Hypothetisches. Eine Metaphysik als Begriffsdichtung über der Erfahrung würde ihn wenig befriedigt haben. „Was in der Vernunft gegründet ist, ist schlechthin notwendig; und was nicht notwendig ist, ist ebendarum vernunftwidrig. Das Fürwahrhalten desselben ist Wahn und Traum, so fromm auch etwa geträumt werden möge."

So stellt sich denn Fichte dem Glaubensfanatismus nicht wie Forberg mit der kühlen Überlegenheit des Verstandes gegenüber, sondern seinerseits mit demselben herzlichen Lebensernste, den die Gläubigen für sich beanspruchen. Er ist ein *philosophischer* Protestant vom Schlage Luthers. Mit erfrischender Klarheit und

Kraft protestiert er gegen die Zumutungen des Dogmas, über die er sich hinaus weiss. Er verwirft den kosmologischen und physikoteleologischen Gottesbeweis mit kühner Gebärde als „*vermeinte* Notwendigkeit, von der Existenz [kosmologisch] oder Beschaffenheit [physikoteleologisch] der Sinnenwelt auf einen vernünftigen Urheber zu schliessen".

Der Gott, dem ich vertraue,
Wohnt nicht im Himmelszelt,
Der Grund, auf den ich baue,
Steht fester als die Welt.

Es gibt eine Tätigkeit des Ich von solcher radikalen Beschaffenheit, dass in sie die Affizierung durch Dinge der Sinnlichkeit nicht hineinreicht. Die Sinnlichkeit ist nicht das Erste (dem Ursprunge nach) und auch nicht das Letzte (dem Zwecke nach), sondern das Erste und Letzte, Grund und Ziel des Daseins, ist im Übersinnlichen. „Ich selbst und mein notwendiger Zweck sind das Übersinnliche."

Wie beweist dies Fichte? Er beweist es gar nicht, sondern bezeichnet es als den höchsten Punkt der Deduktion, von dem aus alle Beweise zu Tal fliessen. Alle Beweise setzen einen unbeweisbar hoch gelegenen Punkt voraus, als das schlechthin Wahre, das sich durch sich selbst offenbart. Veritas se ipsam patefacit (Spinoza). Alles Erklären macht abhängig. Einen *Grundsatz* erklären wollen, heisst ihm seine Grundsätzlichkeit rauben. Wäre er beweisbar, so wären die Stützen seiner Beweisführung die letzten Grundsätze, nicht er selber.

Also unbeweisbar und hoch über alle Abhängigkeiten der Erklärung erhaben ist ihm die evidente Wahrheit. An ihrer Erkenntnis kann die Bewegung

des Verstandes an sich vorübergehen, aber es verbietet ihr eine Befehlsstimme aus dem Herzen, dies zu tun. Wenn auch die Spekulation in ihrer Ungebundenheit, wie Forberg sie auffasst, über alles hinwegschweifen kann, der Wille zu den höchsten Werten kann dies nicht, der Wille zur Wahrheit ruft aus der sittlichen Region, aus dem Zentrum des Lebens selbst, die ungebunden schweifende Bewegung der Spekulation zu einem unaufhebbaren Urteile. Der Wille wird durch die Einsicht zur Anerkennung verpflichtet und verbunden. So tief hängen Theorie und Praxis zusammen, dass sie unlösbar sich zur letzten Einheit im Ich verbinden. Der Erkenntniswille ist durch eine unwiderstehliche, sittliche Nötigung gezwungen, an einer Stelle stillzustehen, zu einer Aussage ja zu sagen und unverrückbar daran festzuhalten, wenn er sich nicht selbst zerbrechen will, bevor er überhaupt irgendeine praktische Aufgabe in Angriff genommen hat. Diesen Willen zur Wahrheit, den von Natur aus alle Vernunftgeschöpfe haben, wie schon Aristoteles es gross aussprach, macht Fichte zum Grunde aller Gewissheit.

Eine andre Gewissheit kann es nicht geben, als diese selbst im Willen begründete und beschlossene Sicherheit der Richtung zum Richtigen, zum Gesollten. Inhaltlich sei noch nichts über den Gegenstand der Überzeugung geäussert, formal ist die Überzeugungssicherheit in der Richtung nach dem Richtigen hin verankert, also im guten Willen, der übersinnlich rein ist.

„Ich kann nicht weiter, wenn ich nicht mein Inneres zerstören will; ich kann nur darum nicht weiter gehen, weil ich weiter gehen nicht *wollen* kann. Hier liegt dasjenige, was dem sonst ungezähmten Fluge des Räsonnements seine Grenze setzt, was den Geist

bindet, weil es das Herz bindet; hier der Punkt, der Denken und Wollen in eins vereinigt und Harmonie in mein Wesen bringt. Ich könnte an und für sich wohl weiter, wenn ich mich in Widerspruch mit mir selbst versetzen wollte; denn es gibt für das Räsonnement keine immanente Grenze in ihm selbst, es geht frei hinaus ins Unendliche und muss es können; denn ich bin frei in allen meinen Äusserungen, und nur ich selbst kann mir eine Grenze setzen durch den Willen. Die Überzeugung von unsrer moralischen Bestimmung geht sonach selbst schon aus moralischer Stimmung hervor, und ist *Glaube*; und man sagt insofern ganz richtig: das Element aller Gewissheit ist Glaube. — So musste es sein; denn die Moralität, so gewiss sie das ist, kann schlechterdings nur durch sich selbst, keineswegs etwa durch einen logischen Denkzwang konstituiert werden."

In diesen Worten Fichtes erhält der Sinn des sogenannten praktischen Primats der Vernunft seinen an Energie wohl kaum noch zu übertreffenden Ausdruck. Der bei Forberg noch spielende Begriff eines praktischen Vernunftglaubens bekommt das kunst- und spielentrückte, ernste Aussehen tiefster Überzeugung. „Es gibt keinen festen Standpunkt als den angezeigten, nicht durch die Logik, sondern durch die moralische Stimmung begründeten; und wenn unser Räsonnement bis zu diesem entweder nicht fortgeht oder über ihn hinausgeht, so ist es ein grenzenloser Ozean, in welchem jede Woge durch eine andre fortgetrieben wird."

Das Sollen ist bei Fichte das Erste. Er geht nicht vom psychologischen Können aus, sondern vom Gesollten als dem Gegenstande unsrer Zwecksetzung. Die

Beziehung des gesollten Gegenstandes zum Ich betrachtet er als das unableitbar zuerst Gegebene. Gegeben ist mithin die *Aufgabe*, das aufgegebene „Du sollst“ ist in einer übersinnlichen Weltordnung gegeben. „Wer da sagt: ich muss doch erst wissen, ob ich kann, ehe ich beurteilen kann, ob ich soll, der hebt entweder den Primat des Sittengesetzes und dadurch das Sittengesetz selbst auf, wenn er praktisch, oder er verkennt gänzlich den ursprünglichen Gang der Vernunft, wenn er spekulierend so urteilt.“

Die Sinnenwelt geht nach ewigen Gesetzen ihren Gang fort, „um der Freiheit eine Sphäre zu bilden“. Die sittliche Tat erhält nicht durch den Erfolg in der Sinnenwelt ihre Sanktion. „Guter Wille“, sagt auch Goethe, „ist höher als aller Erfolg.“ Denn der gute Wille gehört einer ganz andern Ordnung an, als die in der Sinnenwelt gelingenden oder misslingenden Taten. Die sittliche Tat gelingt „unfehlbar“ innerhalb ihrer Ordnung.

In der Sinnenwelt offenbaren sich unsere Pflichten. Doch das Gute ist nicht zu definieren als das, was in der Sinnenwelt gute Wirkung tut, was sich als *passend* der Natur „gattet“. Diese Etymologie des Guten wäre nicht im Fichtischen Sinne. Gut ist, nach Fichte, was aus der echten Gattung *stammt*, aus der übersinnlichen Selbstbestimmung zum Rechten. Nicht von der Peripherie, von der Wirkung aus [Pragmatismus], sondern aus dem Zentrum, aus der Reinheit des Motivs entspringt die Sanktion des Guten (S. 316).

So bezeichnet er denn alles Klügeln über den Erfolg des Guten als wahrhaften Atheismus, nämlich tiefen Unglauben. Und er verwirft als Aberglauben jeden Schritt über die sittliche Ordnung hinaus, als sei

diese zufällig und bedürfe ausserhalb ihrer selbst noch einer absoluten Befestigung. Wie seine „transzendentale“ Spekulation das Absolute aus der dritten Person, dem absoluten „es“, dem „absoluten Sein“ in die erste Person, das absolute „Ich“ verlegt, so will er auch hier in der lebendigen Ordnung (l'évolution créatrice) allein, nicht noch darüber hinaus in einem Wesen, das diese Ordnung stiftet, die Gottheit verehren. In dieser Resignation gegenüber aller theologischen Metaphysik findet er die Festigkeit und Zuversicht seiner Stellung zum Metaphysischen. „Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller anderen Gewissheit, das einzige absolut gültige Objektive, dass es eine moralische Weltordnung gibt, dass jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stelle in dieser Ordnung angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist; dass jedes seiner Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eigenes Betragen verursacht ist, Resultat ist an diesem Plane; dass ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache; dass jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse sicher misslingt, und dass denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum besten dienen müssen.“

Die titanische Grösse des so unendlich ethisch orientierten, scheinbar die Erfahrung überspringenden Philosophierens war sicherlich nicht nach jedermanns Geschmack; und die Gefahr einer fanatischen Einseitigkeit der Spekulation mochte besonders den Geist bedenklich stimmen, der wie kein anderer der ruhigen Bildung das Wort zu reden wusste. Goethe, der Gegner

der französischen Revolution war seiner tiefsten Naturanlage nach auch ein Gegner jener „Wissenschaftslehre", die Schelling als das zweite weltbewegende Ereignis jener Zeit neben der französischen Revolution namhaft machte. Er hat den Eindruck, den diese Richtung auf ihn machte, in der wundervollen Bakkalaureusszene seines Faust festgehalten.

„Erfahrungswesen! Schaum und Dunst!
Und mit dem Geist nicht ebenbürtig!
Gesteht! was man von je gewusst,
Es ist durchaus nicht wissenswürdig.

MEPHISTOPHELES *(nach einer Pause).*

Mich deucht es längst, ich war ein Tor;
Nun komm' ich mir recht schal und albern vor.

BAKKALAUREUS.

Das freut mich sehr! da hör' ich doch Verstand;
Der erste Greis, den ich vernünftig fand! . . ."

Und dann:

„Wenn ich nicht will, so darf kein Teufel sein.

MEPHISTOPHELES *(abseits).*

Der Teufel stellt dir nächstens doch ein Bein.

BAKKALAUREUS.

Dies ist der Jugend edelster Beruf!
Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf;
Die Sonne führt' ich aus dem Meer herauf.
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf;
Da schmückte sich der Tag auf meinen Wegen,
Die Erde grünte, blühte mir entgegen;
Auf meinen Wink, in jener ersten Nacht,
Entfaltete sich aller Sterne Pracht.
Wer, ausser mir, entband euch aller Schranken
Philisterhaft einklemmender Gedanken?
Ich aber frei, wie mir's im Geiste spricht,

Verfolge froh mein innerliches Licht,
Und wandle rasch, im eigensten Entzücken,
Die Helle vor mir, Finsternis im Rücken. *(Ab.)*

MEPHISTOPHELES.

Original, fahr hin in deiner Pracht! —
Wie würde dich die Einsicht kränken!
Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken,
Das nicht die Vorwelt schon gedacht? —
Doch sind wir auch mit diesem nicht gefährdet;
In wenig Jahren wird es anders sein;
Wenn sich der Most auch ganz absurd gebärdet.
Er gibt zuletzt doch noch 'nen Wein.
(Zu dem jüngern Parterre, das nicht applaudiert)
Ihr bleibt bei meinem Worte kalt,
Euch guten Kindern lass' ich's gehen;
Bedenkt! der Teufel, der ist alt;
So werdet alt, ihn zu verstehen!"

In der Darstellung des Atheismusstreites, die Goethe in seinen Tages- und Jahresheften rückblickend gibt, heisst es, das *Gelindeste* sei gewesen, dem Philosophen, der alle Vermittlung verschmäht hatte, seine Entlassung zu erteilen, und zu spät habe Fichte seine Übereilung bereut, so wie die ihm Wohlgesinnten sie beklagten. Dies scheint indessen nicht in allen Punkten richtig zu sein. Denn Fichte schrieb am 20. August 1799 an seine Gattin ohne Reue und Zerknirschung diese Zeilen:

„Siehe, meine Gute, ich sehe die Sache jetzt so an: Dass ich keinen Verweis haben wollte und mit dem Abschiede drohte [er tat dies in einem privaten Schreiben an Voigt (siehe S. 9 ff.)], war ganz recht und meine Sache; es reuet mich nicht im geringsten, und ich würde dasselbe in demselben Falle wiederholen.

Dass sie die Dimission annahmen, ist *ihre* Sache; dass sie dabei die Form nicht so ganz beobachteten [indem das Privatschreiben an Voigt als offizielle Eingabe behandelt wurde (vgl. S. 16)], gleichfalls die *ihrige*, nicht die meine. Ich zürne nicht auf sie, denn ich habe meinen Willen. Ich wollte keinen Verweis, und ich habe keinen. Dieser Abschied wird mich nicht unglücklich machen. Ich billige ganz meinen *ersten* Brief. Ich missbillige bloss den zweiten, den mir Paulus herauspresste." (Vgl. S. 17 ff.)

Und mit Schärfe urteilt Reinhold (12. Juni 1799): „Es muss durchaus bekannt werden, dass Sie unschuldig daran sind [nämlich an der offiziellen Verwertung des ersten Privatschreibens an Voigt], dass die Regierung sich selbst gesagt sein lassen wollte, was Sie nur Voigt gesagt haben, und dass allerdings Sie *gegen* Ihren Willen und um keines andern Grundes, als der von der Regierung selbst so genannten *Unbedachtsamkeit*, Amt und Brot verloren haben." So entscheidet auch Karl Hase: „Er [nämlich Fichte] ist bei einem unbedachten Worte [der Drohung seiner Dimission in dem Briefe an Voigt] ergriffen worden, um einer Unbequemlichkeit und Verlegenheit ein Ende zu machen."

Dem Hofe von Weimar war es darum zu tun, sich den andern Höfen gegenüber nicht in ein feindseliges Verhältnis zu setzen. So war es ihm vielleicht willkommen, dass Fichte sich eines Fehlers schuldig machte, bei dem man ihn fassen und dadurch sich seiner entledigen konnte, wenn er von Rechts wegen eine solche Behandlung auch nicht verdient hatte. Wie wenig Fichte sich durch diesen Ausgang seiner Sache niederschlagen liess, geht aus diesen Zeilen eines Briefes hervor, den er

am 28. Oktober 1799 an seine Frau richtete: „... Dann möchte ich wissen, wo denn nun das grosse Unglück steckt, das uns betroffen haben soll? Die alberne Denkart, die da glaubt nur auf der Scholle, auf der sie sitzt, glücklich sein zu können, teilst *Du* auch diese? Du solltest doch bedenken, dass es nichts Zufälligeres und Unwesentlicheres gibt als den Wechsel äusserer Verhältnisse. — Ich wette mit Dir, soviel Du willst, nach 10 Jahren bin ich ein im ganzen deutschen Publikum durchgängig geschätzter und verehrter Mann. Dies sind nur die ersten kräftigen Gegenstösse gegen die gewaltsame Einwirkung meines Geistes, der sich nun nicht mehr verleugnen lässt. Das muss alles durchgefochten werden. Ich werde es an mir nicht fehlen lassen und werde endlich siegen. Welchem Mann, der nur kräftig wirkte, ist es anders gegangen?"

Und am 5. November 1799 schrieb er seiner Gattin: „Ich habe bei der Ausarbeitung meiner gegenwärtigen Schrift einen tiefern Blick in die Religion getan als noch je. Bei mir geht die Bewegung des Herzens nur aus vollkommener Klarheit hervor; es konnte nicht fehlen, dass die errungene Klarheit zugleich mein Herz ergriff.

„Glaube mir, dass diese Stimmung an meiner unerschütterlichen Freudigkeit und an der Milde, womit ich die Ungerechtigkeiten meiner Gegner ansehe, grossen Anteil hat. Ich glaube nicht, dass ich ohne diesen fatalen Streit und ohne die bösen Folgen desselben jemals zu dieser klaren Einsicht und zu dieser Herzensstimmung gekommen wäre; und so hätten ja die mir zugefügten Gewalttätigkeiten schon jetzt eine Folge, die weder Du noch ich wegwünschen werden."

Diese schöne Abgeklärtheit nach dem Kampfe zeigt

uns deutlicher, als alle kleinliche Untersuchung der Einzelheiten es zu erreichen vermöchte, wer hier der Sieger war und wer der Unterlegene. Von Anfang bis zu Ende steht unser Denker mit Mächten im Bunde, die ein irdisches „Gouvernement“ nicht regieren kann. — Er hat in einer erneuten Untersuchung des Gegenstandes unsres religiösen Glaubens auf die Anklage des Atheismus geantwortet. Er hat nicht geschwiegen, sondern bekannt, was er glaubte. Das Ergebnis seiner Haltung war äusseres Unglück bei reinem Gewissen. Auf Glück hatte es seine heroische Seele nicht abgesehen. Nun aber kam zu ihm auch nicht Glück, sondern in allem äusseren Unglück etwas, das besser ist als Glück.

Doch auch Goethe, der sein Haupt so oft wie mächtig in die Region des reinen objektiven Schauens zu erheben wusste, hat sich aus allem Unzulänglichen aufgerafft, wenn er mit der ihm eigenen Kraft gesteht: „Es war eine der tüchtigsten Persönlichkeiten, die man je gesehen, *und an seinen Gesinnungen in höherem Betracht nichts auszusetzen.*“

Ein gewaltiger Antipode des Islam (im Sinne von tatenloser Ergebenheit in eine festgelegte Ordnung der Dinge) war jedenfalls Johann Gottlieb Fichte, der die Aufgabe, das zu Verwirklichende, in seinem übergeschichtlichen Lichtscheine scharf und klar erkannte.

In der Überwindung des Geschichtlich-Irrationalen durch das Vernünftige lebte aber nicht nur das Zeitalter der Aufklärung, sondern leben wir alle.

I.

ZUSAMMENFASSENDE DARSTELLUNG DER VORGÄNGE IN EINEM BRIEFE FICHTES AN PROFESSOR REINHOLD*)

Jena, 22. Mai 1799.

Mein teurer Freund!

ES ist in meiner Gegenwart von mehreren würdigen Männern die Meinung geäussert worden, ich sei, nachdem man sich nicht begnügt, überhaupt dem Publikum zu sagen, dass ich meine Entlassung gefordert und sie erhalten habe, sondern ihm noch überdies mehrere Aktenstücke vorgelegt, ich sei, sage ich, nunmehr verbunden, demselben Publikum auch von meiner Seite Rechenschaft über diese Aktenstücke und über die Umstände, die meine Entlassung begleitet, abzulegen. Ich befinde mich soeben in Absicht dessen, was man Publikum nennen mag, in einer Stimmung, dass ich meinem eigenen Urteile über das, wozu man diesem verbunden oder nicht verbunden sei, nicht füglich trauen

*) Aus: Immanuel Hermann Fichte: Johann Gottlieb Fichtes Leben. Bd. 2² (1862), S. 84 ff.

kann; aber ich weiss, was ich dem Wunsche meiner Freunde, ihre Liebe, ihr Zutrauen, ihre Achtung gegen mich nicht geschmälert zu sehen, schuldig bin. Sie, inniggeliebter Freund, sollen es sein, welchem ich diese Rechenschaft gebe, und von Ihnen soll es abhängen, ob sie noch vor mehreren abgelegt wird.

Unsere Verantwortungsschriften, die Sie hierbei abgedruckt erhalten, hätten dem gewöhnlichen Geschäftsgange nach an den Prorektor der Universität eingeschickt werden sollen. Sie wurden unmittelbar an die Herzoge zu Weimar, Gotha, Koburg, Meiningen eingesendet, mit folgender Bittschrift*), welche die Gründe dieser Übergehung des akademischen Senats enthält.

Es war unter allen, die ich über diese Sachen urteilen gehört, keiner, der nicht die sonderbare Verlegenheit unserer Höfe in dem Gedränge zwischen der zu schonenden Meinung des grossen Publikums und zwischen öffentlichen sowohl als persönlichen Beziehungen zu dem requirierenden Hofe und zu andern Höfen empfunden hätte. Natürlich konnte auch mir diese Ansicht nicht entgehen.

Ebensowenig konnte mir unbekannt sein, was die Höfe in solchen Fällen wünschen, und wie denn auch gewöhnlich dergleichen bedenkliche und verfängliche Angelegenheiten abgetan zu werden pflegen. Man unterhandelt nämlich schriftlich oder mündlich mit irgendeinem Mitgliede des Geheimrats, mit welchem man in nähern Beziehungen steht, oder zu dem man das grösste Vertrauen hat. Man erkundigt sich, was man sagen und was man nicht sagen solle, welche

*) Sie ist als unwesentlich von I. H. Fichte nicht abgedruckt worden.

Schritte man tun und welche man nicht tun solle, und erhält dafür die Zusage, dass die Sache so und so beendigt werden solle; welche Beendigung gewöhnlich darauf hinausläuft, dass der Untergebene *der guten Sache* (d. h. um die Regierung aus der Verlegenheit zu ziehen) dieses oder jenes Opfer zu bringen habe.

Ich hatte wohl ehemals dieser Politik mich gefügt. Als im Jahre 1795 durch die Unentschlossenheit der Höfe und durch das Misstrauen des Staats meine vorgehabte Ausrottung der akademischen Orden*) zu meinem Nachteil ausfiel und ich dadurch genötigt wurde, Jena auf ein halbes Jahr zu verlassen, ergingen deswegen die ehrenrührigsten Gerüchte über mich ins Publikum. Ich verfasste, um diese Gerüchte zu widerlegen, eine sorgfältige Geschichtserzählung jener Unterhandlungen und Begebenheiten, welche der Publizität zu übergeben ich ohne Zweifel das vollkommenste Recht und durch die auf meine Ehre geschehenen Angriffe die dringendste Aufforderung hatte. Ich teilte jedoch diese Geschichtserzählung in der Handschrift einem Mitgliede des Geheimrats, dieser sie dem Herzoge mit, und ich erhielt den Bescheid: man wünsche, dass ich diese Sache möchte ruhen lassen. Ich wäre ein Mensch ohne Lebensart gewesen, wenn ich diesen Wunsch nicht als einen Befehl respektiert hätte. Ich tat es, ich liess die Sache ruhen und erhielt dafür die kräftige Unterstützung des Hofes in einer Streitigkeit, welche mir gleich nachher die philosophische

*) Fichtes Versuch, die drei Jenenser Studentenorden, deren Treiben ihm unsittlich schien, aufzulösen, scheiterte, als die Studenten sich von dem einflussreichen Lehrer an den Hof verraten glaubten.

Fakultät erregte und in der sie dem Buchstaben des Gesetzes nach vollkommen recht hatte.

Man wünschte und erwartete von mir auch in dieser Sache des angeschuldigten Atheismus einen solchen Versuch der Unterhandlung, dergleichen Erkundigungen und Verabredungen. Die Beweise, die ich dafür habe, sind folgende. Ich erhielt beim Anfange des Handels durch mehrere gemeinschaftliche Freunde Grüsse, Kondolenzen wegen der mir erregten Unruhen, Versicherungen von Wohlwollen, Erinnerungen an das ehemalige freundschaftliche Verhältnis von einem gewissen Mitgliede des Geheimrats, den ich persönlich zu sprechen vermied. Ferner, als meine Appellation erschienen war, wurde mir von sicherer Hand gemeldet*), man wundere sich höhern Orts, dass ich nicht erst angefragt habe, ob ich eine solche Appellation erscheinen lassen solle; warum ich denn an das Publikum appelliere; ich habe es ja lediglich mit ihnen, mit helldenkenden, wohlwollenden Regierungen zu tun; an sie habe ich mich zu wenden, u. dgl.

Man bemerke hierbei: meine Appellation war nicht gegen das kursächsische Requisitionsschreiben, in Rücksicht dessen ich es allerdings nur mit meiner Regierung zu tun hatte, gerichtet; die erstere war ausgearbeitet und zum Teil abgedruckt, ehe ich von der Existenz eines solchen Requisitionsschreibens auch nur wusste; sie ging nur gegen die in allen Zeitungen vor dem Publikum liegende Beschuldigung des Atheismus im „Konfiskationsedikte". Und in welcher Rücksicht sollte ich denn anfragen, ob ich eine Appellation an das Publikum erscheinen lassen dürfe? Doch nicht um juristisch ein Recht zu erhalten, das ich als Gelehrter

*) Siehe Seite 153 (Schiller an Fichte).

und als zensurfreier Professor unstreitig schon hatte, sondern aus politischen Rücksichten, nach denen ich mich fügen müsse und wolle, wie man ohne weiteres voraussetzte. Die Verwunderung, warum ich nicht angefragt habe, war sonach eine Verwunderung, warum ich nicht unterhandelt habe.

Die Artikel des zu schliessenden Vertrags würden folgende gewesen sein: ich solle in dieser Sache so wenig Aufsehen erregen als irgend möglich, meine Verteidigung ganz leicht und ohne Ernst und Stärke führen, auf den Streitpunkt selbst so wenig als möglich mich einlassen, bemänteln, verdecken, einige Unvorsichtigkeit zugestehen, Besserung versprechen u. dgl. Dagegen werde man mich mit einem gelinden Verweise der zugestandenen Unvorsichtigkeit durchlassen, dieses an Kursachsen berichten, für mich interzedieren, in meinem Namen Besserung versprechen und bei irgendeiner andern Gelegenheit mir wiederum zu Willen sein. Dass dieses die Bedingungen gewesen sein würden, dafür habe ich folgende Beweise: man hat, nachdem meine Verteidigung eingegangen, sich wiederholt beklagt, dass ich die Sache viel zu ernsthaft genommen, die Regierungen in die Enge getrieben und ihnen keinen Ausweg übriggelassen. Ferner, man erzählt selbst geflissentlich, dass man von weimarischer Seite vom Anfange des Streits an sorgfältig an den übrigen Höfen unterhandelt und es endlich mit Mühe dahin gebracht, dass auf die Sache selbst nicht eingegangen, sondern uns nur ein leichter Verweis einiger Unvorsichtigkeit gegeben werden solle; dass sonach das Urteil fertig gewesen, ehe die Verantwortung der Beklagten eingegangen und die letztere nur zum Schein gefordert worden, welches sich auch aus der Beschaffenheit die-

ses Urteils ergibt, indem dasselbe zu unserer Verteidigung nicht eben passt. Die Gründe dieser Bedingungen sind leicht einzusehen. Zu einem reinen Urteile in der Sache: *entweder* dass die Beschuldigung des Atheismus, der Anstössigkeit und Gefährlichkeit der Fichteschen Lehre grundlos und Kursachsen mit seinem Begehren abzuweisen sei, *oder* dass diese Beschuldigung gegründet und Fichte als Irrlehrer seines Amtes zu entsetzen sei, zu einem solchen reinen Urteile und Rechtsspruche, wie er in dieser Sache gefällt werden sollte, war die Politik wenigstens des weimarischen und wahrscheinlich noch eines zweiten ernestinischen Hofes gewiss nicht zu bringen. Es musste vermittelt, es musste ein Seitenweg eingeschlagen werden, der die beiden interessierten Parteien, Kursachsen und das grosse Publikum, schonte; und diesem Seitenwege sollte ich mich fügen. Recht gegen den mächtigen Ankläger erhalten konnte ich bei ihnen nicht; vielleicht sollte ich auch so wenig als möglich verletzt werden, aber diese Schonung musste als Gnade erscheinen.

So konnte wohl der Hof rechnen, aber nicht ich. Ich war dieser geheimen Gänge überhaupt schon seit langem müde, hatte seit geraumer Zeit auch in andern Angelegenheiten nicht nachgesucht noch angefragt; besonders aber wollte ich es in dieser Sache nicht tun. Ich glaubte es der Wahrheit schuldig zu sein, glaubte, es sei von unübersehbar wichtigen Folgen, dass die Höfe zu einem reinen Rechtsurteile genötigt würden, dass ich wenigstens von meiner Seite nichts täte, um ihnen die Abweichung davon möglich zu machen. Fiele dieses reine Urteil für mich aus, so habe die Wahrheit einen wichtigen, dem grossen Haufen imponierenden Sieg erfochten. Fiele es gegen mich aus, so

wüssten von nun an alle freien Denker, wie sie mit den gegenwärtigen Regierungen daran wären und was sie von denselben zu erwarten hätten. Zu diesem Zwekke ist meine Verantwortungsschrift geschrieben; aus diesen Gründen vermied ich es, während des Laufs dieser Sache irgendeinen Geheimrat zu sprechen oder ihm zu schreiben.

Wäre ich doch diesem über ein Vierteljahr hindurch bis wenige Tage vor der endlichen Entscheidung festgehaltenen Entschlusse nur noch diese wenigen Tage über treu geblieben! Was sie auch getan hätten, einen Schein des Rechts hätten sie nicht über mich gewinnen sollen. Hätte ich ihnen doch nicht diesen Schein durch ein unglückliches Herausgehen aus meinem Charakter in die Hände gegeben! Möge ich durch meine Reue, durch das freimütige Geständnis meines Fehlers, durch die unangenehmen Folgen desselben für mich ihn sattsam abbüssen können!

Ach, es ist so schwer, wenn man von lauter klugen, politischen Menschen umgeben ist, streng rechtlich zu bleiben! Dass bei Herannahung einer grossen Entscheidung die Phantasie sich verirre, dass sie durch die gewohnte Vorspiegelung des grösseren gemeinen Besten, welcher oft wohl auch unsere eigene Bequemlichkeit und das Widerstreben, aus dem gewohnten Gleise herauszugehen, uns selbst unbewusst, zugrunde liegen mag, wenigstens unsere Gedanken verleite, ist vielleicht noch zu verzeihen, wenn wir uns nur nicht bis zur Nachgiebigkeit gegen ihre Vorspiegelungen hinreissen lassen.

Es erschien mir als sehr möglich, dass man mir durch den akademischen Senat einen harten, meine Ehre angreifenden Verweis zukommen lasse; ich konnte

sicher berechnen, dass derselbe nicht innerhalb der Kenntnis der Regierungen und des Senats bleiben, sondern von den boshaftesten Anmerkungen begleitet auf mehreren Seiten an das grössere Publikum gebracht werden würde. Es war mir klar und ist es noch, dass nach einer solchen Behandlung die Ehre mir gebieten würde, meine Stelle niederzulegen. Die Phantasie spiegelte mir vor, es sei Pflicht der Klugheit, es erfordere die Sorge für das Beste der Wissenschaft, dieser Notwendigkeit vorzubeugen, das Äusserste zu vermeiden und in dieser Absicht einen Mann, der in die zu fassende Entschliessung den bedeutendsten Einfluss haben musste, auf die Notwendigkeit, in dem befürchteten Falle meine Stelle niederzulegen, aufmerksam zu machen. Kurz, es war mein vorübergehender Einfall, einem gewissen Mitgliede des Geheimen Konsilii zu schreiben, dass ich nach einem öffentlichen, meiner Ehre nachteiligen oder nachteilig werden könnenden Verweise mich für genötigt halten würde, meine Dimission zu begehren, privatim aber und so, dass es zwischen der Regierung und mir bleibe, mir alles wolle sagen lassen, was ihnen mir zu sagen gefallen könne.

Ob ich mir selbst überlassen diesem Einfalle würde nachgegeben haben, und nicht vielmehr mein erster Entschluss, durch nichts mich von der Bahn der offenen gerichtlichen Verhandlung abbringen und die Regierung ganz auf ihre eigene Gefahr handeln zu lassen, wieder eingetreten sein würde, darüber wage ich nicht etwas Entscheidendes zu behaupten; nach meiner ganzen Kenntnis von mir selbst aber glaube ich das letztere.

Aber ich blieb mir nicht selbst überlassen. Ich

teilte meinen Einfall der einzigen Autorität, die es in dieser Gegend ja für mich gegeben hat, der Autorität des mir bekannten Biedersinns, der grössern Welterfahrenheit und Kälte mit. Man billigte diesen Einfall, man nahm eigenen Anteil an ihm, so dass dieses Schreiben eine *gemeinschaftliche Angelegenheit wurde;* man fand Gefahr beim Verzuge; in einigen Stunden wurde der Entschluss gefasst, der Brief entworfen, von der andern Seite durchgesehen und gebilligt, geschrieben und abgeschickt. Hier ist dieser Brief, in denjenigen Zusammenhang gestellt, in welchen er gehört.

„Ich habe, verehrungswürdiger Herr Geheimrat, in der bekannten Angelegenheit keinem Manne am Platze extra acta mich mitteilen wollen. Jetzt sind unsere Verantwortungsschriften eingelaufen, und es ist daran, mein Schicksal und vielleicht das Schicksal einer berühmten Universität zu entscheiden. Nach reiflicher Überlegung halte ich es denn doch für Pflicht, ein Wort dazwischen zu reden, ehe beides entschieden wird.

„Ich wende mich an Ew. Hochwohlgeboren als an denjenigen, der mich hierher gerufen und der eine Zeitlang die Güte gehabt, meine Angelegenheit für einen Teil der seinigen zu halten. Ich überlasse es gänzlich Ihrer eigenen Weisheit, inwiefern Sie von dem, was ich Ihnen sagen werde, weiteren Gebrauch machen oder lediglich Ihre eigenen Ratschläge und Massregeln dadurch bestimmen lassen wollen.

„Kein Wort über den Streitpunkt selbst. Was ich in der Appellation, was ich in meiner Verantwortungsschrift darüber gesagt, ist nicht viel mehr als nichts. Ich vermag es nicht auszusprechen, wie ungeheuer das Missverständnis ist. Man hat nicht die leiseste

Ahnung von der eigentlichen Tendenz meines Systems, noch haben Ankläger und die aufgestellten Richter den Beruf, diese Ahnung zu haben; und davon hängt doch die Beurteilung der einzelnen Teile desselben ab. Wären nur erst noch einige Jahre mehr in das Meer der Zeit verflossen! Dann wird man es einsehen, dass, wie ich in einer soeben unter meinen Händen befindlichen Schrift sage, der Vorwurf, den man mir macht, dem völlig gleich ist, den man einem Maler machen würde, dass seine gemalten Pferde nicht etwa nur — nicht gingen wie wirkliche Pferde, sondern nicht flögen wie ein Pegasus, und den Blinde, die sein Werk nur durch das Tappen kennten, ihm machten. Ich möchte die Beschämung nicht teilen, die nach wenigen Jahren alle empfinden werden, die in dieser Sache nicht so ganz recht gehandelt, wenn sie ihres Anteils daran sich erinnern werden.

„Die Frage, warum man einen Professor der Philosophie, der weit entfernt ist, Atheismus zu lehren, zur Verantwortung zieht und den Generalsuperintendenten dieses Herzogtums, dessen öffentlich gedruckte Philosopheme in der Tat dem Atheismus so ähnlich sehen wie ein Ei dem andern*), nicht zur Verantwortung zieht, diese Frage, die ich aus Diskretion nicht getan habe, wird nächstens ein anderer tun, wenn ich es nicht verbitte; und ich werde es sicher nicht verbitten, wenn man noch einen Schritt vorwärts gegen mich tut.

*) Herders Ansichten werden wir heute wohl ebensowenig wie die Spinozas als atheistisch bezeichnen. Fichtes Gereiztheit erklärt sich, wenn man bedenkt, dass damals gerade Herders Metakritik erschien. Vgl. dazu I. H. Fichte: Paulus und Fichte (Freihafen 1840. II, S. 211).

„Jetzt nehme ich mir nur die Freiheit, eine Stelle in meiner Verantwortungsschrift zu kommentieren. ‚Man wird mir', sage ich in derselben, ‚wohl auch keinen gerichtlichen Verweis geben; man wird gegen meine Ehre, die mir lieber ist, als mein Leben, nichts tätlich unternehmen.'

„Das habe ich gesagt, weil ich zu dem Entschlusse leiten möchte, es nicht zu tun, nicht aber, als ob ich wüsste oder so sicher darauf rechnen könnte, dass man es nicht tun würde. *Persönliche Beziehungen auf mich, die sich ergeben haben sollen*, neuerlich entstandene Beziehungen auf die ganze Universität und, was mehr ist, die Beziehungen auf Kursachsen dürfen wohl, um dem letztern eine Art von Genugtuung zu geben, auf den Entschluss leiten, mir durch den akademischen Senat eine derbe Weisung zukommen zu lassen und zu rechnen, dass ich, wenn auch nicht in gleichem Grade dafür interessiert, den Verfasser vom Grabmal des Leonidas*) kein Dementi bekommen zu lassen, dennoch diesen Verweis ruhig hinnehmen werde.

„Ich muss erklären, verehrtester Herr Geheimrat, dass darauf nicht zu rechnen ist; das *darf* ich nicht, das *kann* ich nicht. — Ich *darf* nicht. Mein Benehmen in dieser ganzen Sache von Anfang an bis hierher ist meiner innigsten Überzeugung nach nicht nur tadellos, sondern preiswürdig, und es ist verächtlich, das Preiswürdige, es sei an andern oder an uns selbst, öffentlich schelten zu lassen, inwieweit es an uns liegt, den Tadel desselben abzuwehren. — Ich *kann* nicht. Ich bin gerade durch meine Feinde schon lange und jetzt mehr als je in eine Lage getrieben, die die

*) Heinrich Ludwig von Wurmb verfasste 1798 „Das Grabmal des Leonidas". [Dresden.]

strengste Unbescholtenheit zur Bedingung meiner Existenz macht. Freund und Feind erwartet diese von mir und mutet sie mir an. Ich kann, ohne alles zu verlieren, etwas Unanständiges ebensowenig öffentlich erdulden als tun. Jener Verweis würde in kurzer Zeit in allen Zeitungen abgedruckt erscheinen und mit lautem Hohngelächter und Schadenfreude von meinen Feinden aufgenommen werden. Jeder rechtliche Mensch würde fühlen, dass es mir die Ehre verböte, Regierungen, die mich eines solchen Verweises für wert geachtet hätten, länger unterworfen zu sein, und die allgemeine Verachtung würde mich treffen, wenn ich es bliebe. Es würde mir nichts übrig sein, als den Verweis durch Abgebung meiner Dimission zu beantworten und diesen Brief, den ich mir gegenwärtig die Ehre gebe, Ew. etc. zu schreiben, der allgemeinsten Publizität zu übergeben.

„Es ist Schuldigkeit, noch folgendes hinzuzusetzen. Mehrere gleichgesinnte Freunde, welche man für bedeutend für die Akademie erkannt hat, und welche in der Verletzung meiner Lehrfreiheit die ihrige als mitverletzt ansehen würden, sind auch über die Ansicht, die ich Ew. etc. soeben vorgelegt, mit mir einig; sie haben mir ihr Wort gegeben, mich, falls ich auf die angegebene Weise gezwungen würde, diese Akademie zu verlassen, zu begleiten und meine ferneren Unternehmungen zu teilen; sie haben mich berechtigt, Ihnen dieses bekannt zu machen. Es ist von einem neuen Institute die Rede; unser Plan ist fertig, und wir können dort denselben Wirkungskreis wieder zu finden hoffen, welcher allein uns hier anzuziehen vermochte, und die Achtung, welche man auf diesen Fall uns hier versagt haben würde.

„Ich empfehle diese Sache Ihrer Weisheit und Gerechtigkeitsliebe, mich selbst aber und meine übrigen Angelegenheiten Ihrem gütigen Wohlwollen und bin mit der gewohnten Verehrung

Ew. etc.“

Jena, den 22. März 1799.

Ich habe vorläufig noch zwei Anmerkungen zu diesem Schreiben zu machen. Die erste: Ob ich das vollkommenste, gegründetste Recht haben mochte, die Stelle: „Mehrere gleichgesinnte . . . berechtigt, Ihnen dies bekannt zu machen“ — zu schreiben, überlasse ich der Beurteilung derer, die meinen Charakter durch persönlichen Umgang kennen. Wenn vor dem grössern Publikum mein Recht nur durch Anführung der Umstände dargetan werden kann, so will ich vor demselben lieber Unrecht behalten. Ich habe über diesen Punkt keinem andern, wohl aber mir selbst das unverbrüchlichste Stillschweigen aufgelegt und werde es beobachten*). Die zweite: In die folgende Stelle: „Es ist von einem neuen Institut die Rede etc.“, lese

*) Dr. Augusti an I. H. Fichte. [I. H. Fichte: Joh. Gottl. Fichtes Leben und lit. Briefwechsel. 1² (1862), S. 300.] „Von einer Zusicherung, welche Ihr seliger Vater von mehreren Professoren und Dozenten erhalten haben soll, dass sie ebenfalls ihre Dimission fordern würden, wenn er die seine erhielte, habe ich niemals etwas Offizielles erfahren. Aber so viel weiss ich, dass ein ziemlich allgemeines Gerücht folgende Männer als diejenigen nannte, welche eine solche Versicherung gegeben hätten: 1. Kirchenrat Paulus, 2. Justizrat Hufeland, 3. Geh. Hofrat Loder, 4. Geh. Hofrat Hufeland, 5. Professor Ilgen, 6. Professor Niethammer, 7. Privatdozent Dr. Kilian.“ — In der Tat haben alle die Genannten bald Jena verlassen.

man nicht mehr hinein, als die Worte sagen. Unter dieser Voraussetzung enthält sie die strengste Wahrheit; weitere Kunde wird kein verständiger und billiger Mann von mir verlangen. Zur Ausführung des entworfenen Plans war freilich auf ein Worthalten und eine Entschlossenheit gerechnet, welche nicht eintraten.

Damit der durch mich nun mit ausdrücklichen Worten, aber durch starke Bezeichnung des entgegengesetzten öffentlichen und gerichtlichen Verweises angegebene Ausweg des Privatverweises nicht übersehen werde, veranstaltete ich, dass er dem Manne, an den der Brief gerichtet war, noch denselben Tag, als er ihn erhalten, in einer mündlichen Unterredung angegeben und alle zu besorgenden Folgen eines öffentlichen Auftritts ihm noch einmal mit Ausführlichkeit und Stärke vorgelegt wurden. Alles dies geschah den 22. März und die folgenden Tage.

Den 2. April wurde mir folgendes Reskript und Postskript ausserhalb der Akten bekannt:

Von Gottes Gnaden Karl August,
Herzog von Sachsen etc.

An den akad. Senat zu Jena!

Unsern gnädigsten Gruss zuvor! Würdige, Hoch- und Wohlgelahrte, liebe Andächtige und Getreue! Die nach Inhalt Eures Berichts vom 23. dieses Monats von den Herausgebern des „Philosophischen Journal", den Professoren Fichte und Niethammer, bei Euch angezeigte Einsendung der wegen beigemessener Atheisterei ihnen abgeforderten Verantwortung ist an Uns wirklich erfolgt, und Wir haben aus dieser Verantwortungsschrift zu ersehen gehabt, *wie obgedachte Professoren*

die gerügten Stellen des „Philosophischen Journal" mit einer Erklärung der von ihnen angenommenen philosophischen Terminologie von jenem Vorwurf befreien wollen.

Ob nun wohl philosophische Spekulationen kein Gegenstand einer rechtlichen Entscheidung sein können, so müssen Wir demungeachtet die von den Herausgebern des „Philosophischen Journal" unternommene Verbreitung der *nach dem gemeinen Wortverstande* so seltsamen und anstössigen Sätze als sehr unvorsichtig erkennen, indem Wir doch berechtigt sind, von akademischen Lehrern zu erwarten, dass sie die Reputation der Akademie eher durch Zurückhaltung dergleichen zweideutiger Äusserungen und Aufsätze über einen so wichtigen Gegenstand prospizieren sollten.

Wir begehren daher andurch gnädigst, Ihr wollet den Professoren Fichte und Niethammer nach eingegangenen konformen Reskripten der fürstlichen Höfe ihre Unbedachtsamkeit verweisen und ihnen eine bessere Aufmerksamkeit auf die in das Publikum zu bringenden Aufsätze anempfehlen.

Wir versehen Uns auch künftig von allen akademischen Lehrern, dass sie sich solcher Lehrsätze, welche der allgemeinen Gottesverehrung widerstreiten, in ihren Vorträgen enthalten werden.

An dem geschieht Unsere Meinung, und Wir sind Euch mit Gnaden gewogen.

Gegeben Weimar, den 29. März 1799.

Karl August,
Herzog zu Sachsen.

Postscriptum.

Auch

Würdige etc. geben Wir Euch aus der abschriftlichen Beilage *) zu ersehen, wie der Professor Fichte Euers Orts in einer Zuschrift, welche er an ein Mitglied Unsers Geheimen Konsilii erlassen, deklariert hat, einen in der Sache wegen der ihm beigemessenen Atheisterei ihm zugehenden Verweis durch Abgebung seiner Dimission zu beantworten **).

Da ihm nun in Unserm Hauptreskript dieser Verweis hat zuerkannt werden müssen, so haben Wir die Entschliessung gefasst, die anerklärte Abgebung seiner Dimission Unsers Teils sofort anzunehmen.

Wir begehren daher andurch gnädigst, Ihr wollet demselben, wenn über seine Dimissionsabgebung Conformia eingegangen sind, die Entlassung erteilen, auch ihm von dieser Unserer Entschliessung vorläufige Eröffnung tun, wie Wir denn auch denjenigen, die ihm seinem Anführen nach zu folgen gedenken, die Entlassung vorzuenthalten nicht gemeint sind.

Datum ut in Rescr. Weimar, den 29. März 1799.

Karl August,
Herzog zu Sachsen.

Ich sollte glauben, jedem Unbefangenen müssen in Absicht des Gebrauchs, den man von meinem obenstehenden Briefe gemacht, und des Verfahrens, das

*) Diese Beilage ist mein obenstehender Brief vom 22. März. [Anm. von Joh. Gottl. Fichte.]

**) Warum schrieb der Konzipient nicht: *beantworten zu wollen*, welches die Wortfolge zu fordern scheint? [Anm. von J. G. Fichte.]

man darauf gegründet, folgende Bedenklichkeiten aufstossen: 1. wie dieser Brief als aktenmässig betrachtet und darauf ein öffentlich gültiger Beschluss habe gegründet werden können; 2. wie, wenn er auch für aktenmässig zugestanden würde, die in demselben enthaltene Vorherverkündigung meiner Dimissionsabgabe auf einen bestimmten Fall für die wirklich geschehene Niederlegung meines Amts habe genommen und der noch in der Mitte liegende freie Willensakt mir habe entzogen werden können; 3. wie endlich, wenn auch dies hätte geschehen dürfen, man habe urteilen können, dass die in meinem Briefe gesetzte Bedingung durch das herzogliche Reskript wirklich eingetreten.

Meine Freunde, die mich der Akademie zu erhalten wünschten, vermittelten, dass die Publikation des weimarischen Reskripts an den Senat einige Tage verschoben wurde, damit etwa während der Zeit der Hof, ohne sich zu kompromittieren, seinen Entschluss in der Stille zurücknehmen könnte, und beredeten mich, um eine solche Zurücknahme womöglich zu veranlassen, den folgenden Brief an denselben Geheimrat zu schreiben. Ich gab diesem Rate meiner Freunde um so eher nach, da durch den Inhalt des ersten Briefes die Sache eine gemeinschaftliche Angelegenheit geworden war und ich die Entschliessung der übrigen noch nicht kannte. Es wird in diesem Briefe der oben bemerkte dritte Punkt zur Sprache gebracht und eine authentische Erklärung in Rücksicht desselben gegeben.

Hochwohlgeborener etc.

Ich habe extra acta erfahren, dass die Bedingungen, unter denen allein mein Schreiben vom 22. März an

Ew. etc. offiziell werden konnte, eingetreten sein müssen, dass dieses Schreiben für eine wirklich geschehene Abgebung meiner Dimission auf einen bestimmten Fall genommen, und dass geurteilt worden, dieser Fall sei wirklich eingetreten.

Nur über die letztere Voraussetzung habe ich gegenwärtig die Ehre, eine bestimmtere Erklärung hinzuzufügen, teils um von meiner Seite keine Dunkelheit oder Zweideutigkeit übrigzulassen, die auf die zu nehmenden Massregeln einfliessen könnte, teils um meinen Freunden, mit welchen einverstanden ich jenen Brief schrieb, und welche glauben, dass es einer solchen weitern Erklärung desselben bedürfe, Genüge zu tun.

Ich beschrieb die Umstände, unter denen ich genötigt sein würde meine Dimission abzugeben, in einem Schreiben vom 23. März in der Stelle: ‚Ich bin gerade durch meine Feinde . . . würde mich treffen, wenn ich bliebe', sehr ausführlich und setzte hinzu: meine Freunde würden *in der Verletzung meiner Lehrfreiheit* die ihrige als zugleich mitverletzt betrachten. Ich redete sonach von einer Verfügung, die als eine Verletzung der Lehrfreiheit hätte angesehen werden können, und von einem Verweise, der den Gebrauch derselben in öffentlicher Untersuchung aller Gegenstände der Spekulation ihrer Materie nach getroffen und die gegen mich vorgebrachte Beschuldigung des Atheismus bestätigt und meine Religionslehre selbst angegriffen hätte. Nur in diesem Falle der gescholtenen Freiheit der Untersuchung und der Hemmung derselben konnte ich den Entschluss, meine Stelle niederzulegen, als unausbleiblich notwendig ankündigen, nur auf diesen Fall habe ich ihn als unausbleiblich notwendig angekündigt haben wollen, dem Zusammenhange und die-

ser meiner authentischen Erklärung nach. Einen *Point d'honneur* der Eitelkeit, der um höherer Zwecke willen eine kleine Demütigung nicht ertragen könnte, habe ich nicht, noch habe ich ihn affektieren wollen.

In diesen von mir verstandenen Fall setzt mich nun das ergangene herzogliche Reskript nicht. Die Lehre selbst bleibt in demselben völlig an ihren Ort gestellt, es wird ausdrücklich anerkannt, dass philosophische Spekulationen kein Gegenstand einer gerichtlichen Entscheidung sein können, und bloss das an uns getadelt, dass wir eine philosophische Terminologie gewählt, in der unsere Philosopheme dem gemeinen Sprachgebrauche nach als zweideutig und anstössig erscheinen müssen. Jetzt völlig an seinen Ort gestellt, inwiefern dieser Tadel überhaupt uns treffe und ob nicht die Veranlassung desselben vermieden werden könne, ist es wenigstens nicht der, den ich in meinem Schreiben vom 22. März meinte, und ich will weder vor mir selbst, noch vor dem Publikum das Ansehen haben, dass ich aus *dieser Ursache* meine Stelle *freiwillig niedergelegt.*

Ich bitte Ew. etc. dieses als eine authentische Erklärung meines Briefes vom 22. März und als einen Teil desselben anzusehen, ihm dieselbe Offizialität zu geben, welche jener erhalten, und insbesondere auch ihn dem Durchlauchtigsten Herzoge vorzulegen, indem mir in jedem zu erwartenden Falle viel daran liegt, Höchstdemselben in meinem wahren Lichte zu erscheinen.

Ich verharre etc.

Dieser Brief wurde jenem Geheimrat wirklich eingehändigt, und er versprach, ihn dem Herzoge mitzuteilen. Es erfolgte nach einigen Tagen an den Pro-

rektor der Bescheid, mein Brief sei vom Herzoge nicht angesehen worden als etwas in seiner Entschliessung ändernd. Das oben befindliche weimarische Reskript und Postskript zirkulierte jetzt und wurde dem im Postskript enthaltenen Befehle gemäss mir offiziell mitgeteilt usw.

Fichte.

II.

ÜBER DEN GRUND UNSERS GLAUBENS AN EINE GÖTTLICHE WELTREGIERUNG

(Philosophisches Journal Bd. VIII,*) 1798)

DER Verfasser dieses Aufsatzes erkannte es schon längst für seine Pflicht, die Resultate seines Philosophierens über den oben angezeigten Gegenstand, welche er bisher in seinem Hörsaale vortrug, auch dem grösseren philosophischen Publikum zur Prüfung und gemeinschaftlichen Beratung vorzulegen. Er wollte dies mit derjenigen Bestimmtheit und Genauigkeit tun, zu welcher die Heiligkeit der Materie für so viele ehrwürdige Gemüter jeden Schriftsteller verbindet; indessen war seine Zeit durch andere Arbeiten ausgefüllt, und die Ausfüh-[2]rung seines Entschlusses verzog sich von einer Zeit zur anderen.

Indem er gegenwärtig, als Mitherausgeber dieses Journals, den folgenden Aufsatz eines trefflichen philosophischen Schriftstellers mit vor das Publikum zu bringen hat, findet er von der einen Seite eine Erleichterung; da dieser Aufsatz in vielen Rücksichten mit

*) Die Seitenzahlen des Philosophischen Journals, nach denen im folgenden zitiert wird, sind in den Text an den entsprechenden Stellen eingefügt worden.

seiner eigenen Überzeugung übereinkommt, er auf ihn sich berufen, und dem Verfasser desselben es überlassen kann, auch mit in seinem Namen zu reden; von einer anderen Seite aber eine dringende Aufforderung sich zu erklären, indem derselbe Aufsatz in manchen anderen Rücksichten seiner Überzeugung nicht sowohl entgegen ist, als nur dieselbe nicht erreicht; und es ihm doch wichtig scheint, dass die Denkart über diese Materie, welche aus seiner Ansicht der Philosophie hervorgeht, gleich anfangs vollständig vor das Publikum gebracht werde. Er muss sich jedoch für jetzt begnügen, nur den Grundriss seiner Gedankenfolge anzugeben, und behält sich die weitere Ausführung auf eine andere Zeit vor.

Was den Gesichtspunkt bisher fast allgemein verrückt hat, und vielleicht noch lange fortfahren wird, ihn zu verrücken, ist dies, dass man den sogenannten moralischen, oder irgendeinen philosophischen Beweis einer göttlichen Weltregierung für einen eigentlichen *Beweis* gehalten; dass man anzunehmen geschienen, [3] durch jene Demonstrationen solle der Glaube an Gott erst in die Menschheit hineingebracht, und ihr andemonstriert werden. Arme Philosophie! Wenn es nicht schon im Menschen ist, so möchte ich wenigstens nur das wissen, woher denn deine Repräsentanten, die doch wohl auch nur Menschen sind, selbst nehmen, was sie durch die Kraft ihrer Beweise uns geben wollen; oder, wenn diese Repräsentanten in der Tat Wesen von einer höheren Natur sind, wie sie darauf rechnen können, Eingang bei uns anderen zu finden, und uns verständlich zu werden, ohne etwas ihrem Glauben Analoges in uns vorauszusetzen? — So ist es nicht. Die Philosophie kann nur Fakta erklären, keineswegs

selbst welche hervorbringen, ausser dass sie sich selbst, als Tatsache, hervorbringt. Sowenig es dem Philosophen einfallen wird, die Menschen zu bereden, dass sie doch hinfüro die Objekte ordentlich als Materie im Raume, und die Veränderungen derselben ordentlich als in der Zeit aufeinanderfolgend denken möchten; so wenig lasse er sich einfallen, sie dazu bereden zu wollen, dass sie doch an eine göttliche Weltregierung glauben. Beides geschieht wohl ohne sein Zutun; er setzt es als Tatsache voraus; und *er* ist lediglich dazu da, diese Tatsachen, als solche, aus dem notwendigen Verfahren jedes vernünftigen Wesens abzuleiten. Also — wir wollen unser Räsonnement keineswegs für eine Überführung des Ungläubigen, sondern für eine Ableitung der Überzeugung des Gläubigen gehalten wissen. Wir haben nichts[4] zu tun, als die Kausalfrage zu beantworten: wie kommt der Mensch zu jenem Glauben?

Der entscheidende Punkt, auf den es bei dieser Beantwortung ankommt, ist der, dass jener Glaube durch dieselbe nicht etwa vorgestellt werde als eine willkürliche Annahme, die der Mensch machen könne oder auch nicht, nachdem es ihm beliebe, als ein freier Entschluss, für wahr zu halten, was das Herz wünscht, weil es dasselbe wünscht, als eine Ergänzung oder Ersetzung der unzureichenden Überzeugungsgründe durch die Hoffnung. Was in der Vernunft gegründet ist, ist schlechthin notwendig; und was nicht notwendig ist, ist eben darum vernunftwidrig. Das Fürwahrhalten desselben ist Wahn und Traum, so fromm auch etwa geträumt werden möge.

Wo wird nun der Philosoph, der jenen Glauben voraussetzt, den notwendigen Grund desselben, den er zutage fördern soll, aufsuchen? Etwa in einer ver-

meinten Notwendigkeit, von der Existenz oder der Beschaffenheit der Sinnenwelt auf einen vernünftigen Urheber derselben zu schliessen? Keineswegs; denn er weiss zu gut, dass zwar eine verirrte Philosophie, in der Verlegenheit etwas erklären zu sollen, dessen Dasein sie nicht leugnen kann, dessen wahrer Grund ihr aber verborgen ist, nimmermehr aber der unter der Vormundschaft der Vernunft und unter der Leitung ihres Me-[5]chanismus stehende ursprüngliche Verstand, eines solchen Schlusses fähig ist. Entweder erblickt man die Sinnenwelt aus dem Standpunkte des gemeinen Bewusstseins, den man auch den der Naturwissenschaft nennen kann, oder vom transzendentalen Gesichtspunkte aus. Im ersten Falle ist die Vernunft genötigt, bei dem Sein der Welt, als einem Absoluten, stehenzubleiben; die Welt ist, schlechthin weil sie ist, und sie ist so, schlechthin weil sie so ist. Auf diesem Standpunkte wird von einem absoluten Sein ausgegangen, und dieses absolute Sein ist eben die Welt; beide Begriffe sind identisch. Die Welt wird ein sich selbst begründendes, in sich selbst vollendetes, und eben darum ein organisiertes und organisierendes Ganzes, das den Grund aller in ihm vorkommenden Phänomene in sich selbst und in seinen immanenten Gesetzen enthält. Eine Erklärung der Welt und ihrer Formen aus Zwecken einer Intelligenz ist, inwiefern nur wirklich *die Welt und ihre Formen* erklärt werden sollen, und wir uns sonach auf dem Gebiete der reinen — ich sage der *reinen* Naturwissenschaft befinden, totaler Unsinn. Überdies hilft uns der Satz: eine Intelligenz ist Urheber der Sinnenwelt, nicht das geringste, und bringt uns um keine Linie weiter; denn er hat nicht die mindeste Verständlichkeit, und gibt

uns ein paar leere Worte, statt einer Antwort auf die Frage, die wir nicht hätten aufwerfen sollen. Die Bestimmungen einer Intelligenz sind doch ohne Zweifel Begriffe; wie nun diese entweder in Ma-[6]terie sich verwandeln mögen, in dem ungeheuren Systeme einer Schöpfung aus Nichts, oder die schon vorhandene Materie modifizieren mögen, in dem nicht viel vernünftigeren Systeme der blossen Bearbeitung einer selbständigen ewigen Materie, darüber ist noch immer das erste verständliche Wort vorzubringen.

Erblickt man die Sinnenwelt vom transzendentalen Gesichtspunkte aus, so verschwinden freilich alle diese Schwierigkeiten; es ist dann keine für sich bestehende Welt: in allem, was wir erblicken, erblicken wir bloss den Widerschein unsrer eignen inneren Tätigkeit. Aber was nicht ist, nach dessen Grunde kann nicht gefragt werden; es kann nichts ausser ihm angenommen werden, um dasselbe zu erklären.*) [7]

*) Man müsste denn nach dem Grunde des Ich selbst fragen. Unter den allerdings originellen Fragen, welche an die Wissenschaftslehre ergingen, blieb jedoch diese dem neuesten göttingischen Metaphysiker allein vorbehalten, welcher sie in seiner Rez. der W. L. in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen wirklich erhebt. Mit was für Leuten man nicht zu tun bekommt, wenn man sich in unserem philosophischen Jahrhunderte mit Philosophieren beschäftigt! Kann denn das Ich sich selbst erklären, sich selbst erklären auch nur wollen, ohne aus sich herauszugehen, und aufzuhören, Ich zu sein? Wobei nach einer Erklärung auch nur gefragt werden kann, das ist sicher nicht das reine (absolut freie, und selbständige) Ich: denn *alle Erklärung macht abhängig*.

Von derselben Art ist, und aus demselben Geiste geht hervor der Vorwurf desselben Rez., die W. L. habe ihren [7] *Grundsatz* — sprich ihren Grundsatz — nicht — *erwiesen*. Wenn

Von der Sinnenwelt aus gibt es sonach keinen möglichen Weg, um zur Annahme einer moralischen Weltordnung aufzusteigen; wenn man nur die Sin-[8]nenwelt rein denkt, und nicht etwa, wie dies durch jene Philosophen geschah, eine moralische Ordnung derselben unvermerkt schon voraussetzt.

Durch unseren Begriff einer übersinnlichen Welt sonach müsste jener Glaube begründet werden.

Es gibt einen solchen Begriff. Ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, absolut tätig in mir selbst und durch mich selbst, sonach als eine über alles Sinnliche erhabene Macht. Diese Freiheit aber ist nicht unbestimmt; sie hat ihren Zweck: nur erhält sie denselben nicht von aussen her, sondern sie setzt sich ihn durch sich selbst. Ich selbst und mein notwendiger Zweck sind das Übersinnliche.

An dieser Freiheit und dieser Bestimmung derselben kann ich nicht zweifeln, ohne mich selbst aufzugeben.

Ich kann nicht zweifeln, sage ich, — kann auch nicht einmal die Möglichkeit, dass es nicht so sei, dass

der Satz, von welchem sie ausgeht, bewiesen werden könnte, so wäre er eben darum nicht Grundsatz; sondern der höchste Satz, aus dem er bewiesen würde, wäre es, und von diesem sonach würde ausgegangen. Aller Beweis setzt etwas schlechthin Unbeweisbares voraus. — Dasjenige, wovon die W. L. ausgeht, lässt sich nicht begreifen, noch durch Begriffe mitteilen, sondern nur unmittelbar anschauen: Wer diese Anschauung nicht hat, für den bleibt die W. L. notwendig grundlos und lediglich formal; und mit ihm kann dieses System schlechterdings nichts anfangen. Dieses freimütige Geständnis wird hier nicht zum ersten Male abgelegt, aber es ist nun einmal Sitte, dass, nachdem man eine Erinnerung im allgemeinen vorgebracht, man sie noch jedem neuen einzelnen Gegner ins-

jene innere Stimme täusche, dass sie erst anderwärts her autorisiert und begründet werden müsse, mir denken; ich kann sonach hierüber gar nicht weiter vernünfteln, deuteln und erklären. Jener Ausspruch ist das absolut Positive und Kategorische.

Ich kann nicht weiter, wenn ich nicht mein Inneres zerstören will; ich kann nur darum nicht weiter gehen, weil ich weiter gehen nicht *wollen* kann. Hier [9] liegt dasjenige, was dem sonst ungezähmten Fluge des Räsonnements seine Grenze setzt, was den Geist bindet, weil es das Herz bindet; hier der Punkt, der Denken und Wollen in eins vereinigt und Harmonie in mein Wesen bringt. Ich könnte an und für sich wohl weiter, wenn ich mich in Widerspruch mit mir selbst versetzen wollte; denn es gibt für das Räsonnement keine immanente Grenze in ihm selbst, es geht frei hinaus ins Unendliche und muss es können; denn ich bin frei in allen meinen Äusserungen, und nur ich selbst kann mir eine Grenze setzen durch den Willen.

besondere mitteilen muss, und dass man darüber nicht im mindesten verdriesslich werden soll: und ich will hierdurch mit aller Freundlichkeit dieser meiner Pflicht gegen jenen Gegner mich erledigt haben. Das πρῶτον ψεῦδος desselben ist dies, dass ihm noch nicht gehörig klar geworden, dass, wenn überhaupt Wahrheit, und insbesondere mittelbare (durch Folgerung vermittelte) Wahrheit sei, es ein *unmittelbar* Wahres geben müsse. Sobald er dies eingesehen haben wird, suche er nach diesem Unmittelbaren so lange, bis er es findet. Dann erst wird er fähig sein, das System der W. L. zu beurteilen, denn erst dann wird er es verstehen; welches bis jetzt, unerachtet seiner mehrmaligen Versicherungen, der Fall nicht ist; wie dies nun beim kalten Erwägen der obigen Erinnerungen vielleicht ihm selbst wahrscheinlich werden wird. [8]

Die Überzeugung von unserer moralischen Bestimmung geht sonach selbst schon aus moralischer Stimmung hervor und ist *Glaube;* und man sagt insofern ganz richtig: das Element aller Gewissheit ist Glaube. — So musste es sein; denn die Moralität, so gewiss sie das ist, kann schlechterdings nur durch sich selbst, keineswegs etwa durch einen logischen Denkzwang konstituiert werden.

Ich könnte weiter, wenn ich auch selbst in bloss theoretischer Hinsicht mich in das unbegrenzte Bodenlose stürzen, absolut Verzicht leisten wollte auf irgendeinen festen Standpunkt, mich bescheiden wollte, selbst diejenige Gewissheit, welche alles mein Denken begleitet, und ohne deren tiefes Gefühl ich nicht einmal auf das Spekulieren ausgehen könnte, schlechterdings unerklärbar zu finden. Denn es gibt keinen festen Standpunkt, als den angezeigten, nicht durch die Logik, sondern durch [10] die moralische Stimmung begründeten; und wenn unser Räsonnement bis zu diesem entweder nicht fortgeht, oder über ihn hinausgeht, so ist es ein grenzenloser Ozean, in welchem jede Woge durch eine andere fortgetrieben wird.

Indem ich jenen mir durch mein eignes Wesen gesetzten Zweck ergreife, und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich. Beide Sätze sind identisch; denn, ich setze mir etwas als Zweck vor, heisst: ich setze es in irgendeiner zukünftigen Zeit als wirklich; in der Wirklichkeit aber wird die Möglichkeit notwendig mitgesetzt. Ich muss, wenn ich nicht mein eigenes Wesen verleugnen will, das erste, die Ausführung jenes Zwecks mir vorsetzen; ich muss sonach auch das zweite, seine Aus-

führbarkeit annehmen: ja es ist hier nicht eigentlich ein erstes und ein zweites, sondern es ist absolut eins; beides sind in der Tat nicht zwei Akte, sondern ein und ebenderselbe unteilbare Akt des Gemüts.

Man bemerke hierbei teils die absolute Notwendigkeit des Vermittelten; wenn man mir noch einen Augenblick erlauben will, die Ausführbarkeit des sittlichen Endzwecks als ein Vermitteltes zu betrachten. Es ist hier nicht ein Wunsch, eine Hoffnung, eine Überlegung und Erwägung von Gründen für und wider, ein freier Entschluss, etwas anzunehmen, dessen Gegenteil man [11] wohl auch für möglich hält. Jene Annahme ist unter Voraussetzung des Entschlusses, dem Gesetze in seinem Innern zu gehorchen, schlechthin notwendig; sie ist unmittelbar in diesem Entschlusse enthalten, sie selbst ist dieser Entschluss.

Dann bemerke man die Ordnung des Gedankenganges. Nicht von der Möglichkeit wird auf die Wirklichkeit fortgeschlossen, sondern umgekehrt. Es heisst nicht: ich soll, denn ich kann; sondern: ich kann, denn ich soll. Dass ich soll, und was ich soll, ist das Erste, Unmittelbarste. Dies bedarf keiner weiteren Erklärung, Rechtfertigung, Autorisation; es ist für sich bekannt und für sich wahr. Es wird durch keine andere Wahrheit begründet und bestimmt; sondern alle andere Wahrheit wird vielmehr durch diese bestimmt. — Diese Folge der Gedanken ist sehr häufig übersehen worden. Wer da sagt: ich muss doch erst wissen, ob ich kann, ehe ich beurteilen kann, ob ich soll, der hebt entweder den Primat des Sittengesetzes und dadurch das Sittengesetz selbst auf, wenn er praktisch, oder er verkennt gänzlich den ursprünglichen Gang der Vernunft, wenn er spekulierend so urteilt.

Ich muss schlechthin den Zweck der Moralität mir vorsetzen, seine Ausführung ist möglich, sie ist durch mich möglich, heisst, zufolge der blossen Analyse: jede der Handlungen, die ich vollbringen soll, und meine Zustände, die jene Handlungen bedingen, verhalten sich[12] wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke. Meine ganze Existenz, die Existenz aller moralischen Wesen, die Sinnenwelt, als unser gemeinschaftlicher Schauplatz, erhalten nun eine Beziehung auf Moralität, und es tritt eine ganz neue Ordnung ein, von welcher die Sinnenwelt, mit allen ihren immanenten Gesetzen, nur die ruhende Grundlage ist. Jene Welt geht ihren Gang ruhig fort, nach ihren ewigen Gesetzen, um der Freiheit eine Sphäre zu bilden; aber sie hat nicht den mindesten Einfluss auf Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, nicht die geringste Gewalt über das freie Wesen. Selbständig und unabhängig schwebt dieses über aller Natur. Dass der Vernunftzweck wirklich werde, kann nur durch das Wirken des freien Wesens erreicht werden; aber es wird dadurch auch ganz sicher erreicht, zufolge eines höheren Gesetzes. Rechttun ist möglich, und jede Lage ist durch jenes höhere Gesetz darauf berechnet; die sittliche Tat gelingt, zufolge derselben Einrichtung, unfehlbar, und die unsittliche misslingt unfehlbar. Die ganze Welt hat für uns eine völlig veränderte Ansicht erhalten.

Diese Veränderung der Ansicht wird noch deutlicher erhellen, wenn wir uns in den transzendentalen Gesichtspunkt erheben. Die Welt ist nichts weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgesetzen versinnlichte Ansicht unsers eignen innern Handelns, als blosser Intelligenz, innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeschlossen sind, —

sagt die transzendentale Theorie; und es ist dem Menschen nicht zu ver-[13]argen, wenn ihm bei dieser gänzlichen Verschwindung des Bodens unter ihm unheimlich wird. Jene Schranken sind ihrer Entstehung nach allerdings unbegreiflich; aber was verschlägt dir auch dies? — sagt die praktische Philosophie; die *Bedeutung* derselben ist das Klarste und Gewisseste, was es gibt, sie sind deine bestimmte Stelle in der moralischen Ordnung der Dinge. Was du zufolge ihrer wahrnimmst, hat Realität, die einzige, die dich angeht, und die es für dich gibt; es ist die fortwährende Deutung des Pflichtgebots, der lebendige Ausdruck dessen, *was* du sollst, da du ja sollst. Unsre Welt ist das versinnlichte Materiale unsrer Pflicht; dies ist das eigentliche Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Der Zwang, mit welchem der Glaube an die Realität derselben sich uns aufdringt, ist ein moralischer Zwang; der einzige, welcher für das freie Wesen möglich ist. Niemand kann ohne Vernichtung seine moralische Bestimmung so weit aufgeben, dass sie ihn nicht wenigstens noch in diesen Schranken für die künftige höhere Veredlung aufbewahre. — So, als das Resultat einer moralischen Weltordnung angesehen, kann man das Prinzip dieses Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen. Unsere Pflicht ist's, die in ihr sich offenbart.

Dies ist der wahre Glaube; diese moralische Ordnung ist das *Göttliche*, das wir annehmen. Er wird [14] konstruiert durch das Rechttun. Dieses ist das einzig mögliche Glaubensbekenntnis: fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebeut, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen. Dadurch wird dieses Göttliche uns lebendig und wirklich; jede un-

serer Handlungen wird in der Voraussetzung desselben vollzogen, und alle Folgen derselben werden nur in ihm aufbehalten.

Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, dass man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, so seinen eigenen Rat über den Rat Gottes erhebt und sich selbst zum Gotte macht. Wer Böses tun will, damit Gutes daraus komme, ist ein Gottloser. In einer moralischen Weltregierung kann aus dem Bösen nie Gutes folgen, und so gewiss du an die erstere glaubst, ist es dir unmöglich, das letztere zu denken. — Du darfst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmer zerfallen sollte. Aber dies ist nur eine Redensart; wenn du im Ernste glauben dürftest, dass sie zerfallen würde, so wäre wenigstens dein Wesen schlechthin widersprechend und sich selbst vernichtend. Aber dies glaubst du eben nicht, noch kannst, noch darfst du es glauben; du weisst, dass in dem Plane ihrer Erhaltung sicherlich nicht auf eine Lüge gerechnet ist.

[15] Der eben abgeleitete Glaube ist aber auch der Glaube ganz und vollständig. Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines anderen Gottes, und können keinen anderen fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen, und vermittels eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen, als die Ursache desselben, anzunehmen; der ursprüngliche Verstand macht sonach diesen Schluss sicher nicht und kennt kein solches besonderes Wesen; nur eine sich selbst missverstehende

Philosophie macht ihn. Ist denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches sein könnte, oder auch nicht, *so* sein könnte, wie es ist, oder auch anders; dass ihr ihre Existenz und Beschaffenheit erst aus einem Grunde erklären, erst vermittels Aufzeigung dieses Grundes den Glauben an dieselbe legitimieren müsstet? Wenn ihr nicht mehr auf die Forderungen eines nichtigen Systems hören, sondern euer eigenes Inneres befragen werdet, werdet ihr finden, dass jene Weltordnung das absolut Erste aller objektiven Erkenntnis ist, gleichwie eure Freiheit und moralische Bestimmung das absolut Erste aller subjektiven; dass alles übrige objektive Erkenntnis durch sie begründet und bestimmt werden muss, sie aber schlechthin durch kein anderes bestimmt werden kann, weil es über sie hinaus nichts gibt. Ihr könnt jene Erklärung gar nicht versuchen, ohne in euch selbst dem Range jener [16] Annahme Abbruch zu tun und sie wankend zu machen. Ihr Rang ist der, dass sie absolut durch sich gewiss ist und keine Klügelei duldet. Ihr macht sie abhängig von Klügelei.

Und dieses Klügeln, wie gelingt es euch denn? Nachdem ihr die unmittelbare Überzeugung wankend gemacht habt, wodurch befestigt ihr sie denn? Oh, es steht misslich um euren Glauben, wenn ihr ihn nur mit der Behauptung jenes Grundes, den ihr aufstellt, zugleich behaupten könnt, und mit dem Hinfallen desselben hinfallen lassen müsst.

Denn wenn man euch nun auch erlauben wollte, jenen Schluss zu machen und vermittels desselben ein besonderes Wesen, als die Ursache jener moralischen Weltordnung anzunehmen, was habt ihr denn nun eigentlich angenommen? Dieses Wesen soll von euch und der Welt unterschieden sein, es soll in der

letzteren nach Begriffen wirken, es soll sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit haben und Bewusstsein. Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewusstsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt, und mit diesem Namen bezeichnet habt? Dass ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt, noch denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Konstruktion dieses Begriffs lehren. Ihr macht sonach [17] dieses Wesen durch die Beilegung dieses Prädikats zu einem Endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. Ihr könnt aus diesem Wesen die moralische Weltordnung ebensowenig erklären, als ihr sie aus euch selbst erklären könnt; sie bleibt unerklärt und absolut wie zuvor; und ihr habt in der Tat, indem ihr dergleichen Worte vorbringt, gar nicht gedacht, sondern bloss mit einem leeren Schalle die Luft erschüttert. Dass es euch so ergehen werde, konntet ihr ohne Mühe voraussehen. Ihr seid endlich; und wie könnte das Endliche die Unendlichkeit umfassen und begreifen?

So bleibt der Glaube bei dem unmittelbar Gegebenen und steht unerschütterlich fest; wird er abhängig gemacht vom Begriffe, so wird er wankend, denn der Begriff ist unmöglich und voller Widersprüche.

Es ist daher ein Missverständnis, zu sagen: es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller anderen Gewissheit, das einzige absolut gültige Objektive, dass es eine moralische

Weltordnung gibt, dass jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte [18] Stelle in dieser Ordnung angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist; dass jedes seiner Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eigenes Betragen verursacht ist, Resultat ist von diesem Plane; dass ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache; dass jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse sicher misslingt, und dass denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Es kann ebensowenig von der anderen Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, dass der Begriff von Gott, als einer besonderen Substanz, unmöglich und widersprechend ist: und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechttuns sich erhebe.

Zwei vortreffliche Dichter haben dieses Glaubensbekenntnis des verständigen und guten Menschen unnachahmlich schön ausgedrückt. „Wer darf sagen," lässt der eine eine seiner Personen reden,

„wer darf sagen,
Ich glaub' an Gott?
Wer darf ihn *nennen* (Begriff und Wort für ihn suchen)
Und *bekennen*,
Ich glaub' ihn? [19]
Wer empfinden,
Und sich unterwinden
Zu sagen, ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser, (nachdem man ihn nämlich erst

durch moralischen Sinn, nicht etwa durch theoretische Spekulation ergriffen hat und die Welt schon als den Schauplatz moralischer Wesen betrachtet)

Der Allerhalter,
Fasst und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht hier auf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,
Und dringt nicht alles
Nach Haupt nnd Herzen dir
Und webt im ewigen Geheimnis
Unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so gross es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür. Gefühl ist alles,
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut."

[20] Und der zweite singt:

„ein heiliger *Wille* lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste *Gedanke;*
Und ob alles in ewigem Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist."

III.

ENTWICKELUNG DES BEGRIFFS DER RELIGION

VON

HERRN REKTOR FORBERG

RELIGION ist nichts anderes als ein *praktischer Glaube an eine moralische Welt-Regierung;* oder um denselben Begriff in einer bekannten geheiligten Sprache auszudrücken, ein *lebendiger Glaube an das Reich Gottes, welches kommen wird auf die Erde.*

Wer eine moralische Welt-Regierung glaubt, und zwar praktisch glaubt, der hat Religion, und nur der hat Religion.

Was eine moralische Welt-Regierung sei, ist aus dem Wort von selbst klar. Wenn es in der Welt so zu-[22]geht, dass auf das endliche Gelingen des Guten gerechnet ist, so gibt es eine moralische Welt-Regierung. Ist hingegen Tugend und Laster dem Schicksal völlig gleichgültig, so gibt es keine moralische Welt-Regierung.*) Der erhabene Geist, der die Welt nach moralischen Gesetzen regiert, ist die *Gottheit;* und dies

*) Der Mensch ist, nach Fichte, das Wesen, dem *Aufgaben* geschickt werden. Damit schwindet Forbergs „Schicksal".

ist der einzige Begriff von Gott, dessen die Religion bedarf, oder durch den vielmehr die Religion selbst erst möglich wird. Die spekulativen Begriffe von Gott, als dem allerrealsten, unendlichen, absolut-notwendigen Wesen, sind der Religion fremd, wenigstens gleichgültig. Sie kann, wenn sie sie findet, etwas Praktisches damit machen, sie kann sie aber auch ohne Schaden entbehren, wenn sie sie nicht findet. Die Religion kann ebensogut mit dem Polytheismus als mit dem Monotheismus, ebensogut mit dem Anthropomorphismus als mit dem Spiritualismus zusammenbestehen. Wenn nur Moralität die Regel der Welt-Regierung bleibt, so ist es übrigens gleichgültig, ob man sich eine monarchische oder eine aristokratische Welt-Konstitution denkt, und hätten die überirdischen Menschen, die sich die Alten als Götter dachten, nur moralischer gehandelt, so wäre auch von seiten des Herzens nichts gegen sie einzuwenden gewesen. Die Spekulation, die ihre Grenzen kennt, hätte ohnehin nichts gegen sie einzuwenden, und die Kunst möchte wohl eher ihre Entfernung beklagen.

Es gibt eine moralische Welt-Regierung, und eine Gottheit, [23] die die Welt nach moralischen Gesetzen regiert; — wer dies glaubt, der hat Religion.

Es entsteht billig die Frage: *worauf gründet sich dieser Glaube?*

Es gibt *drei* Quellen, woraus wir alle unsere Überzeugung am Ende schöpfen müssen. Sie heissen: *Erfahrung*, *Spekulation* und *Gewissen*. Eine davon wird also die Quelle der Religion sein müssen.

Wir lernen aus der *Erfahrung*, dass es eine moralische Welt-Regierung gibt — das würde so viel heissen: wir sehen in der Erfahrung vor Augen, dass es den

Guten am Ende gelingt und den Bösen am Ende misslingt. Allein gerade dies sehen wir in der Erfahrung eben *nicht* vor Augen, und es ist die alte Klage aller Rechtschaffnen von jeher gewesen, dass die böse Sache so oft über die gute triumphiert. Eher liesse sich aus der Erfahrung das Gegenteil folgern, nämlich, dass die Welt *nicht* moralisch regiert werde, oder dass wenigstens ein böser Genius mit einem guten um die Herrschaft der Welt streite, und bisweilen der gute, gemeiniglich aber der böse die Oberhand behalte. Wer die Gottheit ausser sich, im Lauf der Dinge sucht, der wird sie niemals finden. „Werke des Teufels" werden ihm auf allen Seiten begegnen, aber nur selten, und immer schüchtern und zweifelnd, wird er sagen können: „hier ist Gottes Finger!"

[24] Vielleicht ist die *Spekulation* glücklicher, eine Gottheit zu finden, da es die Erfahrung nicht ist! — Wäre dies, so müsste es gewisse *theoretische* Vernunftgrundsätze geben, die auf das Dasein eines moralischen Weltregenten mit Sicherheit schliessen liessen. Man hat deren mehrere aufgestellt, und die merkwürdigsten davon sind folgende gewesen: der blosse Begriff eines allervollkommensten Wesens schliesst das Dasein desselben schon in sich; das Zufällige setzt etwas absolut Notwendiges voraus, und Ordnung ist ohne einen ordnenden Geist nicht möglich. Allein kein einziger von allen diesen angeblichen theoretischen Vernunftgrundsätzen wird bei schärferer Prüfung bewährt gefunden, jeder enthält in seinem Innern eine ganz willkürliche und unerweisliche Voraussetzung, die man nur aufzudecken braucht, um allen Schein sofort zu zerstreuen. Der blosse Begriff eines allervollkommensten Wesens schliesst das Dasein desselben

nicht in sich; denn der Begriff keines Dinges schliesst das Dasein desselben in sich, nur in der Anschauung ist Dasein, und nur, wenn Anschauung zum Begriff hinzukommt, ist Begriff und Dasein vereinigt. Nicht einmal der Begriff eines allervollkommensten Wesens als eines Inbegriffs aller Realitäten schliesst das Dasein in sich. Denn das Dasein ist keine Realität, und überhaupt keine Qualität. Wäre es eine Qualität, so müsste man auf die Frage: *was ist das?* allenfalls auch antworten können: es ist ein Ding, das ist — wie doch ohne Zweifel kein Vernünftiger (im Ernst) antworten wird.

[25] Das Zufällige setzt etwas absolut Notwendiges voraus — haben andere gesagt und daraus auf das Dasein einer Gottheit geschlossen. Nur, was ist zufällig? Ist es das, dessen Nichtsein sich denken lässt? So gibt es für das absolut Notwendige im ganzen Gebiete des menschlichen Verstandes keinen Begriff, denn es ist nirgends ein Ding aufzufinden, dessen Nichtsein sich nicht auf der Stelle denken liesse. Ist aber zufällig nur das, was nicht immer war, sondern erst irgendeinmal entstand? So setzt es allerdings etwas voraus, wodurch es entstand — eine Ursache, die ihm sein Dasein gab. Nur, warum gab diese Ursache, wenn sie (als absolut notwendig) immer vorhanden war, ihm sein Dasein nicht eher? Konnte sie nicht? aber was machte die Hindernisse, die ihr im Wege standen, eben jetzt verschwinden? Wollte sie nicht? und was ging vor, um ihren Willen zu ändern? So verwandelt sich das absolut Notwendige in der Nähe selbst in ein Zufälliges, und an der Grenze alles Fragens sehen wir uns unvermeidlich über diese Grenze hinausgetrieben.

Ordnung, sagen noch andere, ist ohne einen ord-

nenden Geist nicht möglich. — Und warum nicht? Darum nicht, weil wir kein anderes Prinzip der Ordnung kennen, ausser den Verstand? Aber seit wann ist die Grenze unserer Kenntnis die Grenze des Möglichen geworden? Und wo findet sich denn in der Welt die Ordnung so unverkennbar, dass sich auf das Dasein einer Gottheit [26] mit Sicherheit schliessen liesse? Im Physischen? Aber ein geschickter Baumeister ist noch bei weitem kein moralischer Weltregent, ein grosser Künstler noch lange kein Gott! Im Moralischen? Aber würde eine Lobrede auf die moralische Ordnung einer Welt, „die im Argen liegt", nicht eher wie eine Satire auf die Gottheit, als wie eine Demonstration ihres Daseins lauten? Könnte es in der Welt wohl schlimmer aussehn, als es aussieht, könnte es wohl ärger hergehn, als es hergeht, wenn ein böses, wenn ein feindseliges, wenn ein übelwollendes Wesen die Herrschaft der Welt führte, oder sich wenigstens darein mit einem guten Genius teilte? Würde eine Verteidigung des Satans wegen Zulassung des Guten wohl weniger gründlich ausfallen, als die Verteidigungen der Gottheit wegen Zulassung des Bösen bisher ausgefallen sind? *) und wäre der Schluss von dem Dasein einer lasterhaften Welt auf das Dasein eines heiligen Gottes nicht zum mindesten sehr ungewöhnlich, sehr unnatürlich?

Wenn demnach weder Erfahrung, noch Spekulation die Gottheit finden können, so bleibt uns nichts, als das *Gewissen* übrig, um auf die Aussprüche desselben eine Religion zu gründen. Und so ist es denn auch in der Tat. Die Religion ist weder ein Produkt der Er-

*) Vgl. hierzu Pierre Bayles Dictionnaire, besonders Art. Manichéens. (Anm. des Herausgebers.)

fahrung, noch ein Fund der Spekulation, sondern bloss und allein die Frucht eines moralisch guten Herzens. Der Erfahrung und der Spekulation ist die Gottheit unzugänglich, nur der gute Mensch hat das [27] Vorrecht, sie zu erkennen, nur ein reines Herz darf die Gottheit schauen — und der Ausspruch eines grossen Weisen: „selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!“ erhält erst in der gegenwärtigen Gedankenverbindung seinen wahren und tiefen und heiligen Sinn!

Es fragt sich nun, wie und auf welchem Wege in dem Herzen eines moralisch guten Menschen, und nur in ihm, Religion entstehe.

Um es mit zwei Worten zu sagen: Religion entsteht einzig und allein aus dem *Wunsch des guten Herzens, dass das Gute in der Welt die Oberhand über das Böse erhalten möge.* In einem bösen Herzen ist kein Wunsch der Art vorhanden. Ihm lässt sich daher so etwas, wie Religion, gar nicht zumuten. Indessen ist kein Mensch so böse, dass er im Ernst wünschen könnte, das Böse möchte das Gute am Ende ganz von dem Erdboden verdrängen. Dies wäre nicht der Wunsch eines Bösewichts, sondern eines Satans. Es gibt daher auf Erden zwar eine Religion der guten Menschen, aber keine Religion der bösen. Der Glaube an den endlichen Untergang des Guten, der Glaube an ein Reich Satans auf Erden — wäre die Religion der Hölle; aber in dem ärgsten Bösewicht ist nicht diese, sondern nur Irreligion vorhanden.

Ich denke mir die Art und Weise, wie Religion in einem guten Herzen entsteht, ungefähr so:

[28] Es ist eine ganz bekannte Sache, dass jeder wünscht, an dem, woran er selbst Interesse nimmt,

möchten auch alle andern Menschen ausser ihm Interesse nehmen — das, was er für seine Person als wahr und recht erkennt, möchten auch alle anderen Menschen ausser ihm als wahr und recht erkennen. Dieser Wunsch ist tief in der menschlichen Natur gegründet und durch nichts auszurotten. Er geht vielmehr nur zu oft in die heftigste Leidenschaft über. Ohne diesen in dem Innern der menschlichen Natur gegründeten Wunsch müsste es uns völlig gleichgültig sein, ob andere unserer Meinung beistimmen, oder ob sie sie verwerfen: statt, dass uns dies jetzt keineswegs gleichgültig ist, sondern vielmehr das eine uns inniges Vergnügen und das andere bitteres Missvergnügen verursacht. Die Idee einer künftigen möglichen Übereinstimmung aller Menschen in allen *Urteilen* schwebt jedem denkenden Menschen unablässig vor Augen. Jeder wünscht, dass seine Überzeugungen herrschend und allgemeingeltend werden möchten. Der Zeitpunkt, wo eine allgemeine Übereinstimmung aller Menschen in allen Urteilen stattfände, wäre das *goldne Zeitalter für die Köpfe* — wäre der Zeitpunkt, wo aller Irrtum von dem Erdboden verschwunden und nichts als Wahrheit in allen Köpfen angetroffen würde — die Wahrheit hätte den Irrtum völlig besiegt, und das *Reich der Wahrheit* wäre auf Erden erschienen! Es ist der Endzweck aller denkenden Menschen, der Endzweck, warum sie einander ihre Ge-[29]danken mitteilen, sie gegenseitig bestreiten und berichtigen, jenen Zeitpunkt, soviel in ihren Kräften steht, zu beschleunigen, zu machen, dass das Reich der Wahrheit bald auf Erden erscheine. Alle denkenden Köpfe stehen durch diesen gemeinschaftlichen Endzweck miteinander in einer gewissen Verbindung, in einer gewissen Gesell-

schaft. Diese Verbindung, in welcher alle denkenden Menschen unwillkürlich und unabsichtlich, und selbst oft ohne darum zu wissen, stehn, und deren Zweck ist, alle Menschen in allen Urteilen nach und nach übereinstimmend zu machen, die Ankunft des Reichs der Wahrheit auf Erden zu beschleunigen — diese Verbindung ist die *Republik der Gelehrten*, in der die Vernunft das Oberhaupt und jeder denkende Mensch ein Bürger ist. In der Republik der Gelehrten gilt nur ein einziger Glaubensartikel, und dieser lautet: glaube, dass das Reich der Wahrheit kommen wird auf Erden, und tue nur du deines Orts, durch Mitteilung und Belehrung, durch Forschen und Prüfen, alles, was du kannst, dass es bald komme, und sei übrigens unbekümmert um den Erfolg. *Trachte* du nur nach dem Reich der Wahrheit, so wird dir das übrige, nämlich der Erfolg schon von selbst zufallen! — Das Reich der Wahrheit ist indessen ein *Ideal*. Denn es ist bei der unendlichen Verschiedenheit der Fähigkeiten, in der sich die Natur so sehr gefallen zu haben scheint, niemals zu erwarten, dass je ein Einverständnis aller Menschen in allen Urteilen stattfinden werde. Das Reich der Wahrheit [30] wird also zuverlässig niemals kommen, und der Endzweck der Republik der Gelehrten wird allem Ansehn nach in Ewigkeit nicht erreicht werden. Gleichwohl wird das in der Brust jedes denkenden Menschen unvertilgbare Interesse für Wahrheit in Ewigkeit fordern, dem Irrtum aus allen Kräften entgegenzuarbeiten, und Wahrheit von allen Seiten zu verbreiten, das heisst, gerade so zu verfahren, *als ob* der Irrtum einmal gänzlich aussterben könnte und die Alleinherrschaft der Wahrheit zu erwarten wäre. Und eben dies ist der Charakter einer

Natur, die, wie die menschliche, bestimmt ist, ins Unendliche sich Idealen zu nähern.

So wie die Idee einer künftigen möglichen Übereinstimmung aller Menschen in allen Urteilen allen denkenden Menschen unablässig vor Augen schwebt, so schwebt auch allen moralisch guten Menschen die Idee einer allgemeinen Übereinstimmung im *Guten*, die Idee einer allgemeinen Verbreitung von Gerechtigkeit und Wohlwollen, vor Augen. Jeder Wohlgesinnte, jeder, dem das Interesse der Tugend am Herzen liegt, wünscht und muss wünschen, dass er nicht der einzige Rechtschaffne auf Erden sei, dass alle Menschen um ihn her dem Guten huldigen mögen, so wie er ihm huldigt, dass das Laster nach und nach ganz von dem Erdboden verschwinden, und dass endlich eine Zeit kommen möge, wo nur gute Menschen friedlich und freundlich auf Erden nebeneinander wohnen. Dieser Zeitpunkt, [31] wenn er jemals einträte, wäre der Zeitpunkt einer allgemeinen Herrschaft des Guten über das Böse, wäre das *goldne Zeitalter für die Herzen*, wäre das *Reich des Rechts* auf Erden. Es ist der innigste Wunsch jedes Rechtschaffnen, dass dieser Zeitpunkt einst kommen möge, und es muss dies der innigste Wunsch jedes Rechtschaffnen sein, so gewiss er ein Rechtschaffner ist, und so gewiss ihm, der die Tugend liebt, das Interesse der Tugend nicht gleichgültig sein kann. Allein es ist kein müssiger, kein tatloser Wunsch, sondern es ist sein ernstlichstes Trachten, den Sieg der guten Sache über die böse zu befördern, die Bosheit wo möglich ganz von der Erde zu verdrängen, Missbräuche aller Art auszurotten, und die Ankunft des Reichs der Gerechtigkeit und des Friedens (welches ist das Reich Gottes) auf Erden zu beschleunigen.

Es ist der Endzweck aller guten Menschen, zu machen, dass es überall recht in der Welt zugehe, und dass die Gerechtigkeit über die Ungerechtigkeit endlich triumphiere. Da alle guten Menschen gemeinschaftlich zu diesem Endzweck arbeiten, so findet insofern eine Vereinigung aller guten Menschen zur Erreichung dieses *einen* Endzwecks statt. Diese Vereinigung aller guten Menschen zur gemeinschaftlichen Beförderung alles Guten ist nun die *Kirche*, und jeder Rechtschaffne ist eben durch seine Rechtschaffenheit, aber auch nur durch seine Rechtschaffenheit, ein Mitglied der Kirche, ein Mitglied „der Gemeine der Heiligen auf Erden". Der Zweck der Kirche ist, das [32] Gute soll herrschen über das Böse, das Reich des Rechts soll kommen auf Erden. In dieser Kirche ist weder Streit, noch Zwiespalt. Es ist nur die Fahne der Rechtschaffenheit, um die sich alle Mitglieder der Kirche versammeln. Es ist nur *eine* Kirche, und alle Rechtschaffnen gehören zu dieser *einen*. Sie ist die alleinseligmachende, und ausser ihr ist kein Heil zu finden. Gäbe es mehr als eine Kirche, so müsste es zweierlei Rechtschaffenheiten geben müssen — und dies widerspricht sich, wie jeder sieht, im Begriff!

Also — es ist der Wunsch und das Bestreben jedes Rechtschaffnen, dem Guten über das Böse in der Welt das Übergewicht zu verschaffen und das Böse, wo möglich, am Ende ganz von dem Erdboden zu vertilgen. Alle guten Menschen haben den gleichen Wunsch, und das gleiche Bestreben, und so entsteht eine Vereinigung aller guten Menschen zu *einem* Endzweck, und diese Vereinigung ist die Kirche, oder „die Gemeine der Heiligen auf Erden".

Allein nun entsteht billig die Frage: ist denn das

auch überall ein möglicher Endzweck, den sich die guten Menschen zur Erreichung vorsetzen? Sie wollen die Alleinherrschaft des Guten zustande bringen, sie wollen ein Reich des Rechts auf Erden aufrichten, die Tugend soll in der Welt das Alltäglichste, das Laster das Unerhörte, „die Sittlichkeit soll Sitte" werden. Ist [33] das alles überhaupt auch möglich? oder ist es nicht vielmehr eine blosse und leere Schimäre? Kann man hoffen, dass ein goldnes Zeitalter der Gerechtigkeit und des ewigen Friedens jemals auf Erden erscheinen werde, oder soll man vielmehr das Gegenteil fürchten, dass die Welt auch künftig, und in Ewigkeit, „im Argen liegen" werde, wie bisher?

Es ist wahr, wenn der gute Mensch weniger auf die Stimme seines Herzens in sich selbst als auf die Stimme der Erfahrung um sich her hören wollte, so würde er gar bald genötigt sein, seine Hoffnung besserer Zeiten aufzugeben und damit zugleich auch sein Bestreben fahren zu lassen, die Annäherung jener bessern Zeiten durch alle Mittel, die in seinen Kräften stehn, zu beschleunigen. Er für seine Person hat freilich seine Pflicht unablässig vor Augen und im Herzen: er für seine Person tut freilich alles, damit des Unrechts in der Welt weniger werde; aber er sieht um sich — und wie wenige findet er, die gesinnt sind wie er? Die Menge um ihn her tut von allem, was er tut, gerade das Gegenteil, und, eben weil es die Menge ist, mit ungleich glücklicherm Erfolg! *Er* entwirft manchen wohltätigen Plan zur Beförderung des Wohls seiner Brüder, zur Abstellung von Missbräuchen, zur Ausrottung von Vorurteilen, zur Verbreitung aufgeklärter Einsichten in allen Arten menschlicher Geschäfte; aber durch [34] die Bosheit der einen, und durch

die Dummheit der andern sieht er oftmals nur um so mehr Verwirrung, Schaden und Unglück daraus hervorgehn! *Er* will das Unrecht von der Erde vertilgen, und doch wird rings um ihn herum „Unrecht wie Wasser getrunken“. *Er* trachtet danach, dass das Reich Gottes, das ist, das Reich der Wahrheit und des Rechts, komme auf Erden; aber am Ende seiner Laufbahn sieht er es noch so fern als je — die Menschen sind nicht besser geworden — das Unrecht geht nicht weniger im Schwange — die Leidenschaften, und zwar die wildesten unter allen, Herrschsucht uud Habsucht, verheeren die Menschheit noch so schamlos, wie sonst — die Sprache der Gerechtigkeit, der Redlichkeit, der Treue klingt noch immer in den Ohren der Welt wie Torheit — noch immer ist die Erscheinung der Uneigennützigkeit, der Unbestechlichkeit, der Grossmut eine seltene, bewundernswürdige Erscheinung — noch immer dauert die unverantwortliche Barbarei der Kriege fort, und Dinge, die man im kleinen und in Privatverhältnissen strafbar und schändlich findet, werden im grossen, in öffentlichen Verhältnissen und in Verbindungen, die zum Schutze des Rechts errichtet sein wollen, und die sich eben deswegen heilig nennen lassen, (in Staaten) nicht nur geduldet, sondern bringen sogar Ehre und Ruhm! — Dies alles sieht der moralisch gute Mensch. Was soll nun *er*, der einzelne, gegen eine unmoralische Welt? Soll auch er aufhören, sich dem Strom des Unrechts entgegenzusetzen? [35] Soll er es lieber hinfort in der Welt gehen lassen, wie es geht, ohne sich ferner anzustrengen, oder wohl gar aufzuopfern für einen idealischen Zweck, der nimmer erreicht wird? Soll er sich zurückziehen

und aufhören, vor dem Riss zu stehen, weil es mit seinem Tun und Treiben, mit seinem Kämpfen und Leiden denn doch am Ende vergeblich ist, und weil die Welt, nach dem Urteil einiger, gegen die alten Zeiten der Unschuld und Einfachheit und Biederkeit gerechnet, nicht nur nicht besser, sondern eher schlimmer wird? Soll der Rechtschaffne so denken, und soll er so handeln?

Nein — ruft ihm mit lauter Stimme sein gutes Herz zu — du sollst Gutes tun und nicht müde werden! Glaube an die Tugend, dass sie am Ende siegen wird! Hoffe, dass das Recht über das Unrecht, die gute Sache über die böse, am Ende sicher noch die Oberhand behalten wird! Wirke du, solang es Tag ist zu wirken, und lass keine Gelegenheit vorbei, das Gute zu stiften, das du stiften kannst, und bedenke, dass nach dir eine lange Nacht kommen kann, wo niemand wird Gutes tun können oder wollen, und wo das Gute, das du gestiftet, der einzige Stern der Hoffnung sein wird für „die Redlichen im Lande"! Tue du, was du kannst, damit es besser und heller und aufgeklärter und edler und redlicher und friedlicher und gerechter in der Welt zugehe und sei unbekümmert um den Ausgang! Glaube, dass nichts Gutes, was du tust oder auch [36] nur entwirfst, sei es auch noch so klein und unmerklich und unscheinbar, verloren gehe in dem regellosen Laufe der Dinge! Glaube, dass dem Laufe der Dinge ein, dir freilich unübersehbarer, Plan zum Grunde liegt, in dem auf das endliche Gelingen des Guten gerechnet ist! Glaube, dass das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit und des Rechts, kommen wird auf die Erde, und trachte du nur danach, dass es komme! Glaube, dass eben auf das Trachten

von dir einzelnem alles berechnet ist, und dass ein erhabener Genius über das Schicksal waltet, der alles, was du beginnst, vollendet, vielleicht erst nach Jahrhunderten vollendet! Glaube, dass auf jeden Schritt, den du um der guten Sache willen tust, scheint er dir auch noch so verloren, im Plan der Gottheit von Ewigkeit gerechnet ist, dass du jeden deiner Tage für die Ewigkeit lebst, und dass es bloss von dir abhängt, jeden Tag für das Beste der Welt auf ewig zu gewinnen oder auf ewig zu verlieren! Es ist wahr, du kannst von dem allem nicht szientifisch beweisen, dass es so sein müsse, aber genug, dein Herz sagt dir, du sollst so handeln, *als ob* es so wäre, und wenn du so handelst, so zeigst du eben dadurch, dass du Religion hast!

Dies ist die Art und Weise, wie Religion in dem Herzen eines guten Menschen entsteht und allein entstehen kann. Der gute Mensch *wünscht*, dass das Gute überall auf Erden herrschen möge, und er *fühlt sich* in seinem [37] Gewissen *verbunden*, alles zu tun, was er kann, um diesen Zweck bewirken zu helfen. Dass dieser Zweck möglich sei, *weiss* er zwar *nicht*, nämlich er kann es nicht beweisen. Indessen kann er auch die Unmöglichkeit davon nicht beweisen. Er *glaubt* also, dass der Zweck der Alleinherrschaft des Guten allerdings ein möglicher Zweck sei, dass allerdings ein Reich Gottes, als ein Reich der Wahrheit und des Rechts, auf Erden gegründet werden könne. Denn dies ist das, was er wünscht und will. Er kann es, wenn er spekuliert, dahingestellt sein lassen, ob jener Zweck möglich oder unmöglich sei, nur wenn er handelt, muss er verfahren, als ob er sich für die Möglichkeit entschieden hätte, er muss trachten, jenem Zweck allmählich näher zu kommen; denn wollte er

verfahren, als ob es ihm gleichgültig wäre, es möchte recht oder unrecht auf der Erde zugehn, wollte er das Gute, das er stiften kann, nicht stiften und das Böse, das er hindern kann, nicht hindern, darum weil es denn doch am Ende unmöglich sei, aus Menschen Engel zu machen; so würde er es sich doch selbst nicht leugnen können, dass es von einer grossen und erhabenen Denkungsart zeuge, nach der entgegengesetzten Maxime zu handeln: er selbst aber würde sich wegen seiner kleinen und feigen Maxime in seinen eigenen Augen verächtlich vorkommen. —

Religion ist demnach keine gleichgültige Sache, mit der man es halten kann, wie man will, sondern sie [38] ist *Pflicht.* Es ist Pflicht zu glauben an eine solche Ordnung der Dinge in der Welt, wo man auf das endliche Gelingen aller guten Pläne rechnen kann, und wo das Bestreben, das Gute zu befördern und das Böse zu hindern, nicht schlechterdings vergeblich ist; oder welches eins ist, an eine moralische Weltregierung oder an einen Gott, der die Welt nach moralischen Gesetzen regiert. Nur ist dieser Glaube keineswegs insofern Pflicht, wiefern er *theoretisch*, das heisst, eine müssige *Spekulation* ist, sondern bloss und allein insofern, wiefern er *praktisch*, das heisst, wiefern er *Maxime* wirklicher Handlungen ist. Mit anderen Worten: es ist *nicht Pflicht, zu glauben*, dass eine moralische Weltregierung oder ein Gott, als moralischer Weltregent, existiert, sondern es ist bloss und allein dies *Pflicht, zu handeln, als ob man es glaubte.* In den Augenblicken des Nachdenkens oder des Disputierens kann man es halten, wie man will, man kann sich für den Theismus oder für den Atheismus erklären, je nachdem man es vor dem Forum der spekulativen Vernunft ver-

antworten zu können meint, denn hier ist nicht die Rede von Religion, sondern von Spekulation, nicht von Recht und Unrecht, sondern von Wahrheit und Irrtum. Nur im wirklichen Leben, wo gehandelt werden soll, ist es Pflicht, *nicht* so zu handeln, als setzte man voraus, es sei ohnehin vergeblich, sich mit Beförderung des Guten in der Welt viel Mühe zu machen, man werde doch nicht [39] gegen den Strom schwimmen können, der einzelne werde doch mit dem besten Willen gegen die Menge nichts ausrichten, es sei Torheit, eine Welt voller Narren und Schelme in eine Welt voll Engel umschaffen zu wollen, und es sei den Klugen zu raten, aus der allgemeinen Torheit zuvörderst für sich Nutzen zu ziehen, und übrigens die Sachen gehn zu lassen, wie sie gehn. In diesen Maximen würde man gegen sein eignes Gewissen handeln. Man würde tun, als wüsste man das Misslingen seiner guten Pläne im voraus gewiss, da man es doch nicht gewiss weiss, sondern es ebensogut möglich ist, dass der Zufall unsere Absichten befördere, als dass er sie zerstöre. Jene Maximen (die Maximen der *Irreligion*) sind also pflichtwidrig und Sünde. Vor seinem Gewissen kann niemand eine andere Maxime verantworten, als die, Gutes zu stiften und Böses zu hindern, wo man weiss und kann, ohne sich durch die Besorgnis irremachen zu lassen, dass man den Erfolg doch nicht in seiner Gewalt habe — jeden guten und schönen und grossen Einfall zu betrachten als ein anvertrautes Pfund, mit dem wir wuchern sollen, und unablässig zu arbeiten an Verbreitung des Wahren und Guten in unserer Sphäre und — wenn man Kraft dazu fühlt (Kraft aber ist Beruf), — an Reformation der Welt nach Idealen, in der Hoffnung, dass der Zufall (oder die

Gottheit, als eine uns übrigens unbekannte Macht) alle Schwierigkeiten aus dem Wege räumen werde: wissen wir gleich nicht, wie und wann? und dass, wenn [40] wir nur tun, was unsere Schuldigkeit ist, wenn wir nur mit Ernst und Eifer trachten nach dem Reiche Gottes, das übrige — der Erfolg — uns (oder unseren Nachkommen) zu seiner Zeit schon von selbst zufallen werde. Diese Maximen sind die Maximen der Religion, und die Religion ist demnach nichts anderes als Glaube an das Gelingen der guten Sache, so wie Irreligion dagegen nichts anderes ist als Verzweiflung an der guten Sache. Religion ist mithin keineswegs ein Notbehelf menschlicher Schwäche (dies ist sie allerdings, sobald man sich den Religionsglauben als einen theoretischen Glauben denkt), sondern die Macht des moralischen Willens erscheint vielmehr nirgends herrlicher und erhabener, als in der Maxime des religiösen Menschen: *Ich will, dass es besser werde, wenn auch die Natur nicht will!* Irreligion ist wahre und eigentliche Schwäche des Geistes, aber *selbstverschuldete* Schwäche. Denn da niemand an der guten Sache verzweifeln kann aus Einsicht (gleich als ob er einen Blick in das Buch des Schicksals getan hätte), so ist es im Grunde nur die Trägheit, die nach einigen misslungenen Versuchen weitere Anstrengungen scheut, und die angebliche Fruchtlosigkeit dieser Anstrengungen ist nichts als ein Vorwand, wodurch der Träge das moralische Urteil anderer und dann auch seines eigenen Gewissens zu bestechen sucht, aber wenigstens das letztere nie besticht.

[41] Es gibt *verfängliche Fragen,* die man sich am Schlusse einer Theorie selbst vorlegen muss, wenn man

wissen will, ob man (ein *man*, worunter bisweilen der Autor selbst gehört) sich die Grundsätze der Theorie gehörig zu eigen gemacht habe, oder nicht. Nur muss man diese Fragen beantworten in ebendem Stile, worin sie aufgeworfen werden, und nicht im Stile des Systems, von dem es ohnehin noch sehr zweifelhaft ist, ob er der Wissenschaft oder der Unwissenheit mehr Vorschub getan habe.

Dergleichen verfängliche Fragen in Beziehung auf die Religion sind folgende:

Ist ein Gott? Antwort: Es ist und bleibt ungewiss. (Denn diese Frage ist bloss aus spekulativer Neugierde aufgeworfen, und es geschieht dem Neugierigen ganz recht, wenn er bisweilen abgewiesen wird.)

Kann man jedem Menschen zumuten, einen Gott zu glauben? Antwort: Nein. (Denn die Frage nimmt ohne Zweifel den Begriff des Glaubens in einem theoretischen Sinne, für eine besondere Art des Fürwahrhaltens, und dieser theoretische Sinn ist denn auch der einzige, den der gemeine Sprachgebrauch anerkennt, und den die Philosophen vielleicht nicht hätten verlassen sollen.)

[42] *Ist die Religion eine Überzeugung des Verstandes, oder eine Maxime des Willens?* Antwort: Sie ist keine Überzeugung des Verstandes, sondern eine Maxime des Willens. (Was von Überzeugung des Verstandes dabei ist, ist Aberglaube.)

Wie handelt der religiöse Mensch? Antwort: Er wird nimmer müde, die Sache des Wahren und Guten in der Welt zu befördern, wenn auch seine Pläne noch so oft misslingen, und eben darin, dass er nimmer müde wird, und dass er nimmer an der guten Sache verzweifelt, besteht seine Religion, und es gibt überall

keine Religion, die vor der Vernunft bestände, ausser diese.

Kann man jedem Menschen Religion zumuten? Antwort: Ohne Zweifel, so wie man jedem Menschen zumuten kann, gewissenhaft zu handeln; und Irreligion (Verzweiflung an der guten Sache ohne hinlängliche Gründe) ist Gewissenlosigkeit.

Wieviel gibt es Glaubensartikel der Religion? Antwort: Zwei; — Glaube an die Unsterblichkeit der Tugend und Glaube an ein Reich Gottes auf Erden. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Tugend ist der Glaube, dass es immer auf Erden Tugend gab und gibt, dass die Tugend nie ausgestorben [43] ist, und die Geneigtheit, überall Tugend und gute Absichten zu finden, selbst auf den schwächsten Beweis zu finden, Laster und böse Absichten aber nicht anders als auf den stärksten Beweis anzuerkennen. Der Glaube an ein Reich Gottes auf Erden ist die Maxime, an Beförderung des Guten wenigstens so lange zu arbeiten, als die Unmöglichkeit des Erfolges nicht klar erwiesen ist. Und das Motto der Religion üherhaupt ist: „Selig sind, die nicht sehen, und doch glauben!“

Ist Rechtschaffenheit möglich ohne Religion? Antwort: Nein. (Rechtschaffenheit ohne Religion, und Religion ohne Rechtschaffenheit sind gleich unmöglich. Das eine wäre Rechtschaffenheit ohne Interesse für Rechtschaffenheit, und das andere Interesse für Rechtschaffenheit ohne Rechtschaffenheit.)

Kann man rechtschaffen sein, ohne einen Gott zu glauben? Antwort: Ja. (Denn in der Frage ist ohne Zweifel von einem theoretischen Glauben die Rede.)

Kann ein Atheist Religion haben? Antwort: Allerdings. (Von einem tugendhaften Atheisten kann man

sagen, dass er denselben Gott im Herzen erkennt, den er mit dem Munde verleugnet. Praktischer Glaube und theoretischer Unglaube auf der einen, sowie auf der anderen Seite theoretischer Glaube, der aber [44] dann Aberglaube ist, und praktischer Unglaube können ganz wohl beisammen bestehen.)

Wie verhält sich die Religion zur Tugend? Antwort: Wie der Teil zum Ganzen. (Die Religion als die Maxime der unermüdeten Standhaftigkeit in Beförderung des Guten trotz aller Hindernisse ist eine von den einzelnen Erscheinungen des tugendhaften Charakters überhaupt.)

Kann man Religion lernen? Antwort: Ja. (So wie man Gerechtigkeit, Nachgiebigkeit, Geduld lernen kann und lernen soll — nämlich durch Übung.)

Ist die Religion ein Hilfsmittel der Tugend? Antwort: Nein. (Denn Zweck und Mittel können unmöglich eines sein. Die Religion hilft nicht zur *Tugend*, sondern nur zu *Tugenden*. Sie macht den Charakter nicht tugendhafter, aber sie macht die Erscheinung des tugendhaften Charakters vielfältiger.)

Ist die Religion ein Schreckmittel des Lasters? Antwort: Auch nicht. (Der Aberglaube kann ein Schreckmittel des Lasters sein, aber nie die Religion. Wer die Gottheit fürchtet, hat sie noch nicht gefunden. Es ist das Glück der Tugend, eine Gottheit zu finden, und das Unglück des Lasters, keine finden zu können.)

[45] *Wird jemals ein Reich Gottes, als ein Reich der Wahrheit und des Rechts auf Erden erscheinen?* Antwort: Es ist ungewiss, und, wenn man auf die bisherige Erfahrung bauen darf, die jedoch im Vergleich mit der unendlichen Zukunft eigentlich wie nichts zu rechnen sein möchte, sogar unwahrscheinlich.

Könnte nicht statt eines Reichs Gottes auch wohl ein Reich Satans auf Erden erscheinen? Antwort: Das eine ist so gewiss und so ungewiss als das andere.

Wäre demnach die Religion der Hölle nicht ebenso gründlich als die Religion der guten Menschen auf Erden? Antwort: Die eine hat vor dem Forum der Spekulation allerdings nicht mehr und nicht weniger für sich als die andere.

Ist die Religion Verehrung der Gottheit? Antwort: Keineswegs. (Gegen ein Wesen, dessen Existenz erweislich ungewiss ist und in Ewigkeit ungewiss bleiben muss, gibt es überall nichts zu tun. Wer das mindeste bloss und allein um Gottes willen tut, ist abergläubisch. Es gibt keine einzige Pflicht gegen Gott, ausser man müsste mit Worten spielen wollen.)

Ist der in dieser Theorie aufgestellte Begriff der Religion auch der wahre und [46] *richtige?* Antwort: Ohne allen Zweifel; vorausgesetzt nämlich, dass der Begriff der Religion der Begriff von etwas Vernünftigem und nicht von etwas Unvernünftigem sein soll. (Wäre von Religion kein anderer Begriff ausfindig zu machen, als der gemeine und seit Jahrtausenden gewöhnliche [eines Kultus übermenschlicher Wesen], so wäre die Religion eine Schimäre, und es dürfte von ihr unter Leuten von Verstand hinfort nicht mehr die Rede sein. Indessen, da dem Ausdruck: Religion, ein vernünftiger und doch mit dem alten unvernünftigen Begriffe einigermassen verwandter untergelegt werden kann, so mag nun jeder bei sich selbst entscheiden, ob er es ratsamer findet, an einen alten Ausdruck einen neuen Begriff zu binden und dadurch diesen der Gefahr auszusetzen, von jenem wieder verschlungen zu werden, oder lieber den alten Ausdruck gänz-

lich beiseite zu legen, aber dann zugleich auch bei sehr vielen schwerer, oder gar nicht, Eingang zu finden.)

Und endlich, *ist nicht der Begriff eines praktischen Glaubens mehr ein spielender, als ein ernsthaft philosophischer Begriff?* Die Antwort auf diese verfängliche Frage überlässt man billig dem geneigten Leser selbst, und damit zugleich das Urteil, ob der Verfasser des gegenwärtigen Aufsatzes am Ende auch wohl mit ihm nur habe spielen wollen!

IV.

SCHREIBEN EINES VATERS AN SEINEN STUDIERENDEN SOHN ÜBER DEN FICHTISCHEN UND FORBERGISCHEN ATHEISMUS

Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu Narren geworden. Röm. 1. 22.

(1798)

MIT nicht geringer Betrübnis habe ich vor einigen Tagen in einem philosophischen Journal zwei Aufsätze gelesen, worinnen Grundsätze aufgestellt werden, deren Verbreitung ganz gewiss den nachteiligsten Einfluss auf Religion und Moralität haben würde, wenn sie Beifall finden sollten. Von Christentum könnte alsdann die Rede nicht mehr sein. Es könnte nach diesen Grundsätzen gar keine Religion mehr stattfinden, und der Glaube an eine Gottheit, an ein von der Welt unterschiedenes höchstes Wesen wäre barer Unsinn. Ich halte es daher für nötig, mein lieber Ferdinand, Dir meine Gedanken hierüber schrift-

lich zu eröffnen und Dich zum eigenen Nachdenken über einen Gegenstand zu veranlassen, der jedem vernünftigen Menschen äusserst wichtig sein muss, und der am allerwenigsten einem jetzigen oder künftigen Religionslehrer gleichgültig sein kann.

Die Aufsätze, die ich meine, stehen in dem *philosophischen Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrten. Herausgegeben von Joh. Gottlieb Fichte* und *Friedrich Immanuel Niethammer*, der Philosophie Doktoren und Professoren zu Jena. (Jahrgang 1798. Erstes Heft.) Der erste dieser Aufsätze hat den Prof. Fichte zum Verfasser und führt die Aufschrift: *Uber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*. Der zweite: *Entwickelung des Begriffs der Religion* ist von Rektor *Forberg*.

Es ist hart, jemanden des Atheismus zu beschuldigen, und man hat ehedem sogar gezweifelt, ob es wirklich *theoretische* Atheisten gebe. Aber Hr. *Fichte* und *Forberg* sagen es laut, dass sie keinen Gott glauben und erklären den Glauben an eine Gottheit in dem gewöhnlichen Verstande für Unsinn (S. 5, 15, 18, 41 f.). Hr. Fichte sagt gleich im Anfange seiner Abhandlung, er habe diese Grundsätze bisher in seinem Hörsaale vorgetragen und halte es für seine Pflicht, sie nun auch dem grösseren philosophischen Publikum zur Prüfung und gemeinschaftlichen Beratung vorzulegen. — Dass der gröbste Atheismus auf einer christlichen Universität öffentlich gelehrt wird, ist doch gewiss unerhört. Und gleichwohl hat Fichte, wie man sagt, so grossen Beifall, dass es ihm wirklich gelungen sein soll, einen seiner Kollegen, den er als seinen Nebenbuhler betrachtete, zu *annihilieren*, wie er öffentlich gedroht hatte (nach dem Prinzip der reinen

Sittlichkeit). Das ist wirklich eine traurige Erscheinung, ein Beweis, dass manche Studierende ohne alle Beurteilungskraft gerade das am liebsten hören und am meisten bewundern, was nicht verstanden werden kann, und was neu klingt, wenn auch gar kein gesunder Menschenverstand darinnen liegt. Die Ungereimtheiten und Lächerlichkeiten der Fichtischen sogenannten Philosophie sind sehr einleuchtend dargestellt in einem Buche, welches ich Dir, lieber Ferdinand, zum Lesen empfehlen will. Es führt den Titel: *Leben und Meinungen Sempronius Gundiberts, eines deutschen Philosophen*. Berlin und Stettin 1798. Du wirst Dir ein kleines Verdienst erwerben, wenn Du Deine Freunde auf dieses Buch, nachdem Du es selbst gelesen und geprüft hast, aufmerksam machst. Vielleicht werden doch manche dadurch abgehalten, die edle und gemeiniglich kurze Zeit, die sie auf Universitäten zubringen, mit leeren Grillenfängereien zu verderben und sich zu künftigen Ämtern unbrauchbar zu machen. Übrigens könnte man Herrn Fichte seine Freude gönnen, wenn er seine obskure Weisheit für sich behielte. Dass er aber sogar seine *atheistischen* Grundsätze jungen Leuten beibringt, die sich zu den wichtigsten Ämtern im Staate und in der Kirche vorbereiten wollen, das ist unverzeihlich, und das kann keinem Freunde der Religion und der Tugend gleichgültig sein.

Ich traue zwar Deinem Verstande und gutem Herzen zu, dass Du Dich durch die Sophistereien der neuen Philosophie und von leichtsinnigen Jünglingen, die so gerne Proselyten machen, nicht leicht wirst verführen lassen. Aber vielleicht wird es Dir dennoch angenehm sein, wenn ich Dir einige Winke gebe, die Du weiter benützen kannst. Ich will zu dem Ende zuerst

die auffallendsten Stellen aus dem Fichtischen Aufsatze ausheben und Dir meine Bemerkungen darüber mitteilen.

Was F. hier vorträgt, nennt er (S. 1) die Resultate *seines* Philosophierens. Er hätte sagen sollen, die schon oft vorgetragenen und ebenso oft widerlegten Einfälle alter und neuer Skeptiker, nur in einer kauderwelschen Sprache. Er will jetzt nur den Grundriss seiner Gedanken angeben (S. 2) und behält sich die weitere Ausführung auf eine andere Zeit vor. — Diese Mühe könnte er sich ersparen; denn er wird doch weiter nichts sagen können, als was schon hundertmal auf eine andere Manier gesagt worden ist.

Herr Fichte will untersuchen, wie der Mensch zum Glauben an eine göttliche Weltregierung komme? „Wo wird nun der Philosoph (heisst es S. 5), der jenen Glauben voraussetzt, den notwendigen Grund desselben, den er zutage fördern soll, aufsuchen? Etwa in einer vermeinten Notwendigkeit, von der Existenz oder der Beschaffenheit der Sinnenwelt auf einen vernünftigen Urheber derselben zu schliessen? Keineswegs; denn er weiss zu gut, dass zwar eine verirrte Philosophie, in der Verlegenheit, etwas erklären zu sollen, dessen Dasein sie nicht leugnen kann, dessen wahrer Grund ihr aber verborgen ist, nimmermehr aber der unter der Vormundschaft der Vernunft und unter der Leitung ihres Mechanismus stehende ursprüngliche Verstand, eines solchen Schlusses fähig ist."

Also, nur eine *verirrte* Philosophie kann von der Existenz oder der Beschaffenheit der Sinnenwelt auf einen vernünftigen Urheber derselben schliessen, und diesen Schluss macht sie in der Verlegenheit, etwas erklären zu sollen, dessen Dasein sie nicht leugnen

kann. — *Was* soll sie denn erklären? Die Sinnenwelt? Das heisst nichts gesagt. Die Philosophie, und selbst der gesunde Menschenverstand (worauf aber unsere sublimen Philosophen gar nichts halten) fragt: *Woher* diese Sinnenwelt? Ist sie von sich selbt durch ein blindes Ohngefähr entstanden? oder hat sie einen Urheber? Diese Frage ist doch gewiss nicht unvernünftig. Sie dringt sich jedem denkenden Menschen von selbst auf, wenn er auch in seinem ganzen Leben nichts von Philosophie gehört hat. Aber nach Fichtens Behauptung soll nur eine *verirrte Philosophie* solche Fragen aufzuwerfen fähig sein. Nun weiter (S. 5): „Entweder erblickt man die Sinnenwelt aus dem Standpunkt des gemeinen Bewusstseins, den man auch den der Naturwissenschaft nennen kann, oder vom transzendentalen Gesichtspunkte aus. Im ersten Falle ist die Vernunft genötigt (?), bei dem Sein der Welt, als einem absoluten, stehenzubleiben; die Welt ist, schlechthin, weil sie ist, und sie ist so, schlechthin, weil sie so ist." Schön! so muss ich also auch von einzelnen Teilen der Welt sagen: Sie sind, weil sie sind. Die Sonne ist, weil sie ist, und sie ist so, weil sie so ist. Ich darf nun weiter nicht fragen: Wozu ist sie vorhanden? Welchen Einfluss hat sie auf unsern Erdboden und auf andere Planeten? Ich muss bei dem Sein der Sonne, als bei einem absoluten, stehenbleiben. Das heisst Philosophieren!

„Auf diesem Standpunkt wird von einem absoluten Sein ausgegangen, und dieses absolute Sein ist eben die Welt; beide Begriffe sind identisch. Die Welt wird ein sich selbst begründendes, in sich selbst vollendetes, und eben darum ein organisiertes und organisierendes Ganzes, das den Grund aller in ihm vorkommenden

Phänomene in sich selbst, und in seinen immanenten Gesetzen enthält." — Das soll ohne Zweifel, in verständliches Deutsch übersetzt, heissen: Die Welt hat sich selbst ihr Dasein gegeben; sie ist zwar ein *organisiertes* Ganze; aber sie hat sich selbst organisiert, und regiert sich selbst nach immanenten Gesetzen. Ist ebenso klug, als wenn ich sagte: Der prächtige Palast, den ich hier vor mir sehe, hat sich selbst erbauet; hat selbst die darin befindlichen Zimmer angelegt, Möbel verfertigt und in Ordnung gestellt und alles so eingerichtet, wie es die Bewohner wünschen mögen. Diese Uhr ist von keinem Künstler verfertiget; sie hat selbst ihre Räder gemacht, zusammengesetzt und sich so eingerichtet, dass sie nun Stunden und Minuten zeigen kann. Es würde zwar Herrn Fichte sehr wenig Ehre bringen, wenn das wirklich Resultate seines Philosophierens wären, wie er uns im Anfange seines Aufsatzes versichert. Wer aber des bekannten *David Hume* „Dialogues concerning natural religion" gelesen hat, wird ihm schwerlich glauben, dass er selbst auf den witzigen Einfall geraten sei, der Welt ein absolutes Sein beizulegen.

„Eine Erklärung der Welt und ihrer Formen aus Zwecken einer Intelligenz, inwiefern nur wirklich *die Welt und ihre Formen* erklärt werden sollen, und wir uns sonach auf dem Gebiete der reinen — ich sage der *reinen* Naturwissenschaft befinden, ist totaler Unsinn." — Ich weiss nicht, was der Vf. unter der *reinen* Naturwissenschaft versteht (wonach es doch auch eine *unreine* Naturwissenschaft geben müsste), aber so viel sehe ich wohl ein, dass er behauptet, es sei *totaler Unsinn*, zu glauben, dass die Welt von einem verständigen, denkenden Wesen hervorgebracht worden sei.

Hume war doch noch bescheiden. Er gesteht selbst am Ende (Dialogues p. 111, 130, 135), dass seine Einwürfe gegen eine selbständige, mit Zweck und Absicht wirkende Grundursache nur aus einer Neigung zum Sonderbaren entsprungen und eigentlich blosse Schikanen und Sophistereien wären (mere cavils and sophisms), oder auf einen Wortstreit hinausliefen. Aber Hr. Fichte versteht keinen Scherz. Er ist seiner Sache vollkommen gewiss, und nennt die gewöhnliche, vernünftige Lehre von Gott totalen Unsinn. — Von einem Aufseher des menschlichen Geschlechtes, wie der Philosoph Fichte sein will, muss man es sich schon gefallen lassen, wenn er in seinem Eifer bisweilen etwas zu weit geht und uns statt wichtiger Gründe Schimpfworte gibt.

„Überdies hilft uns der Satz: eine Intelligenz ist Urheber der Sinnenwelt, nicht das geringste und bringt uns um keine Linie weiter; denn er hat nicht die mindeste Verständlichkeit und gibt uns ein paar leere Worte statt einer Antwort auf die Frage, die wir nicht hätten aufwerfen sollen. Die Bestimmungen einer Intelligenz sind doch ohne Zweifel Begriffe; wie nun diese entweder in Materie sich verwandeln mögen, in dem ungeheuern System einer Schöpfung aus Nichts, oder die schon vorhandene Materie modifizieren mögen, in dem nicht viel vernünftigern Systeme der blossen Bearbeitung einer selbständigen ewigen Materie, darüber ist noch immer das erste verständliche Wort vorzubringen." — Ob uns der Satz: *eine Intelligenz ist Urheber der Sinnenwelt*, etwas helfe oder nicht, das wollen wir weiter unten untersuchen, wenn wir auf Herrn *Forberg* kommen. So wie Hr. F. den Satz erklärt, hat er auch wirklich keine Verständ-

lichkeit; er soll aber auch nicht verständlich sein, weil es Fichte nicht will. *Die Bestimmungen einer Intelligenz* (spricht er) *sind doch ohne Zweifel Begriffe.* Was soll das heissen? Vermutlich, eine Intelligenz besteht bloss aus Begriffen, hat keine andere Kraft, als sich Begriffe zu machen. Diese Begriffe (das sollen vermutlich die folgenden Worte sagen) können sich weder in Materie verwandeln, wie diejenigen glauben, welche eine Schöpfung aus Nichts annehmen, noch eine schon vorhandene Materie modifizieren, wie sich diejenigen vorstellen, die sich unter der Schöpfung blosse Bearbeitung einer selbständigen ewigen Materie denken. — Ganz richtig, Hr. Philosoph! Wer den Satz: eine Intelligenz ist Urheber der Sinnenwelt, so versteht, der gibt uns leere Worte. Aber welcher vernünftige Mensch hat ihn so verstanden? Das ist, mit Erlaubnis zu sagen, Sophisterei und heisst die Begriffe verwirren. Wenn wir Gott eine Intelligenz nennen, so denken wir uns ein selbständiges, von der Welt unterschiedenes, alles vermögendes, mit Zweck und Absicht wirkendes Wesen. Das hast Du, lieber Ferdinand, schon in der Schule gelernt. Ich habe Dir auch, wie Du Dich noch erinnern wirst, bei einer gewissen Gelegenheit erklärt, wie es zu verstehen sei, wenn man sagt, Gott habe die Welt aus Nichts erschaffen, nämlich ohne vorhandene Materie und Werkzeuge durch seinen allmächtigen Willen. Nach dieser Erklärung hast Du mir den Einwurf: *Aus Nichts wird Nichts,* selbst beantwortet.

„Erblickt man die Sinnenwelt vom transzendentalen Gesichtspunkt aus, so verschwinden freilich alle diese Schwierigkeiten; es ist dann keine für sich bestehende Welt: in allem, was wir erblicken, erblicken wir bloss

den Widerschein unserer eigenen innern Tätigkeit. Aber was nicht ist, nach dessen Grunde kann nicht gefragt werden; es kann nichts ausser ihm angenommen werden, um dasselbe zu erklären." — Der Schluss ist nicht ganz richtig. Hr. Fichte muss noch nicht weit in der philosophischen Geschichte gekommen sein; sonst würde er auf den *Idealismus des Berkeley* einige Rücksicht genommen haben, der in den *Gesprächen zwischen Hylas und Philonous*, in welchen er seine Ideen am deutlichsten entwickelt hat, schon auf dem Titelblatt erklärte, dass sie abgefasst seien, *um die Wirklichkeit und die Vollkommenheit der menschlichen Erkenntnis, die unkörperliche Natur der Seele und die unmittelbare Vorsehung der Gottheit gegen Skeptiker und Atheisten klar zu erweisen.* Jedoch, Hr. F. vermutet (S. 6) man könnte vielleicht nach dem Grunde des Ich fragen. Hieran erinnerten ihn die Göttingischen Gelehrten Anzeigen in der Rezension seiner Wissenschaftslehre. Er antwortet ganz kurz: *Mit was für Leuten man nicht zu tun hat [bekommt], wenn man sich in unserm philosophischen Jahrhundert mit Philosophieren beschäftiget! Kann denn das Ich sich selbst erklären, sich selbst erklären auch nur wollen, ohne aus sich herauszugehen und aufzuhören, Ich zu sein?* — Capiat, qui capere potest!

Nun wirst Du vielleicht begierig sein zu erfahren, mein lieber Ferdinand, ob denn Hr. F. nicht dennoch eine Art von Gottheit annehme? Allerdings. Er glaubt an eine *lebendige und wirkende moralische Weltordnung;* und diese Weltordnung ist sein Gott. Seine verworrene Deduktion kannst Du S. 8 folg. selbst lesen, wenn Du Lust hast, sie genauer kennen zu lernen. Mir fehlt es an Zeit und Lust, sie zu zergliedern, und mich in eine

Wiederholung seiner Sophistereien einzulassen. Nur einige Bemerkungen über die Hauptstelle in seinem Räsonnement mögen hier stehen.

„Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung (heisst es S. 15) ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache desselben anzunehmen; der ursprüngliche Verstand macht sonach diesen Schluss sicher nicht und kennt kein solches besonderes Wesen; nur eine sich selbst missverstehende Philosophie macht ihn. Ist denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches sein könnte oder auch nicht; so sein könnte, wie es ist, oder auch anders: dass ihr ihre Existenz und Beschaffenheit erst aus einem Grunde erklären, erst vermittelst Aufzeigung dieses Grundes den Glauben an dieselbe legitimieren müsstet? Wenn ihr nicht mehr auf die Forderung eines nichtigen Systems hören, sondern euer eigenes Inneres befragen werdet, werdet ihr finden, dass jene Weltordnung das absolut Erste aller objektiven Erkenntnis ist etc.“

Dieses Räsonnement ist so verwirrt, dass man kaum erraten kann, was der Vf. haben will. So viel merkt man wohl, dass er eine Ordnung annimmt ohne einen Urheber dieser Ordnung; ein moralisches Gesetz in dem Menschen, ohne einen Gesetzgeber. Die moralische Ordnung ist das absolut Erste aller *Erkenntnis*. Gesetzt, das wäre richtig, wogegen doch die Erfahrung streitet; ist sie denn auch das Erste alles *Seins?* Es ist nicht der Mühe wert, dass irgendein Mensch, der den Wert der edlen Zeit zu schätzen weiss, sich

mit den unnützen, scholastischen Grillen beschäftige, die jetzt das Lieblingsstudium müssiger Köpfe ausmachen. Indessen scheint mir für diejenigen, die etwas Verständliches hierüber zu lesen wünschen, folgendes Buch brauchbar zu sein: *Über die Lehre von den Gründen und Ursachen der Dinge. Von Adam Weishaupt. Regensb.* 1794. Ich bin nicht durchgängig der Meinung des Verfassers, aber in seinem Buche ist gesunder Menschenverstand, worauf ich noch immer viel halte, so sehr er auch von unsern übervernünftigen Philosophen verschrien wird, und man kann ihm auch folgen, wenn er zu den steilen und schwindelnden Höhen der Metaphysik emporklimmt. Jedoch wollte ich Dir nicht raten, schon jetzt dergleichen Schriften zu lesen, damit Du Dir nicht die Zeit zu dem Studium wichtigerer Wissenschaften hinwegnimmst.

Noch einen abgedroschenen Einwurf gegen unsere Erkenntnis von Gott wiederholt unser Philosoph als Resultat seines Philosophierens; und hier wird er beredt, welches seine Art sonst nicht ist. „Wenn man euch nun auch erlauben wollte (heisst es S. 16, 17), jenen Schluss zu machen und vermittelst desselben ein besonderes Wesen als die Ursache jener moralischen Weltordnung anzunehmen, was habt ihr denn nun eigentlich angenommen? Dieses Wesen soll von euch und der Welt unterschieden sein; es soll in der letzteren nach Begriffen wirken, es soll sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit haben und Bewusstsein. Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewusstsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt? Dass ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlech-

terdings nicht denkt, noch denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Konstruktion dieses Begriffs lehren. Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. Ihr könnt aus diesem Wesen die moralische Weltordnung ebensowenig erklären, als ihr sie aus euch selbst erklären könnt; sie bleibt unerklärt und absolut wie zuvor; und ihr habt in der Tat, indem ihr dergleichen Worte vorbringt, gar nicht gedacht, sondern bloss mit einem leeren Schalle die Luft erschüttert. Dass es euch so ergehen werde, konntet ihr ohne Mühe voraussehen. Ihr seid endlich; und wie könnte das Endliche die Unendlichkeit umfassen und begreifen?"

Mehrere Skeptiker haben behauptet, eine Erkenntnis der göttlichen Eigenschaften sei uns Menschen unmöglich, ohne zu leugnen, dass ein Gott, und dass er von der Welt unterschieden sei. Auch ist bekannt, dass die kritischen Philosophen einmütig behaupten, unsere Erkenntnis von Gott habe keine *objektive* Gültigkeit. *Bolingbroke* sagte, durch Übertragung unserer Begriffe von *moralischen* Eigenschaften auf Gott werde der Mensch zum Original und Gott zur Kopie oder zu einem unendlichen Menschen gemacht. Was also Hr. Fichte hier sagt, ist gar nicht neu. Die Frage ist nur, ob es richtig geschlossen sei: Weil wir das Wesen und die Eigenschaften Gottes nicht begreifen können, so ist kein Gott? Dass alle unsere Erkenntnis von Gott nur analogisch ist, das haben wir längst gewusst. Anstatt der Eigenschaften, die wir Bewusstsein, Verstand, Wille, Weisheit, Gerechtigkeit etc. nennen,

ist in Gott etwas unendlich Vollkommneres. Aber daraus folgt nicht, dass diese und andere dergleichen Eigenschaften, insofern sie Gott beigelegt werden, bloss in unserer Phantasie gegründet wären. Wir wissen nun einmal keine andern als die gewöhnlichen Namen, um sie zu bezeichnen. Weisheit bleibt Weisheit, sie mag sich in einem höhern oder geringern Grade äussern. Güte bleibt Güte, sie mag sich auf weniges einschränken oder sich auf alles ausdehnen. Der Begriff von Macht muss doch auch selbst bei der Vorstellung von Allmacht zum Grunde liegen, so gross auch der Abstand zwischen der Macht schwacher Menschen und zwischen Allmacht ist. Sei es immer unmöglich, zu erkennen, was Gott *in sich ist;* genug, wenn wir erkennen, was er für uns ist, und was wir von ihm erwarten dürfen; und das können wir zuverlässig wissen und erfahren, wenn wir unsere Vernunft recht gebrauchen wollen.

Dreist genug beschliesst Hr. F. seinen Aufsatz mit folgender Stelle: „Es ist daher ein Missverständnis zu sagen: es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Es ist gar nicht zweifelhaft, sondern das Gewisseste, was es gibt, ja der Grund aller anderen Gewissheit, das einzige absolut gültige Objektive, dass es eine moralische Weltordnung gibt, dass jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stelle in dieser Ordnung angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist; dass jedes seiner Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eigenes Betragen verursacht ist, Resultat ist von diesem Plane; dass ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache; dass jede wahrhaft gute Handlung gelingt, jede böse sicher misslingt, und dass denen,

die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen. Es kann ebensowenig von der anderen Seite dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, zweifelhaft bleiben, *dass der Begriff von Gott, als einer besonderen Substanz, unmöglich und widersprechend ist: und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die* [wahre] *Religion des freudigen Rechttuns (???) sich erhebe.*"

Wenn diese Stelle in verständliches Deutsch übersetzt wird, so möchte sie etwa folgenden Sinn enthalten: Bisher haben die kritischen Philosophen gesagt, es sei zweifelhaft, ob ein Gott sei oder nicht. Aber sie haben sich geirrt. Sie hätten sagen sollen: Es ist kein Gott. Es gibt aber eine moralische Weltordnung, und diese ist der Grund aller anderen Gewissheit, das einzige absolut gültige etc. — Hier scheint sich Hr. Fichte selbst nicht zu verstehen, oder seinen Lesern Sand in die Augen streuen zu wollen. Wir fragen, ob ein Gott sei, ein von der Welt unterschiedenes höchstes Wesen, der Urheber, Erhalter und Regierer aller Dinge? und er spricht von einer Weltordnung, *als dem Grund aller andern Gewissheit, als dem einzigen absolut Gültigen, Objektiven. In dieser Ordnung ist jedem vernünftigen Individuum seine Stelle angewiesen.* Wer oder was hat ihm denn seine Stelle angewiesen? Die Ordnung selbst? oder ein Ohngefähr? oder eine blinde Notwendigkeit? oder Fichte, der sich eine Aufsicht über das Menschengeschlecht anmassen will? — *Jedes seiner* [eines jeden Individuums] *Schicksale, inwiefern es nicht etwa durch sein eigenes Betragen verursacht ist, ist Resultat von diesem Plan, und ohne ihn* [diesen Plan]

fällt kein Haar von seinem Haupte, und in seiner [wessen? des Individuums oder des Plans?] *Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache.* Die Weltordnung, der Plan ist also selbst *lebend* und *wirkend*, wie sich der Vf. oben S. 15 ausgedrückt hatte. Ein lebender und selbst wirkender Plan, den kein verständiges Wesen entwirft und ausführt, ist uns andern armen Sterblichen freilich etwas Unbegreifliches und Undenkbares. Wir müssen daher diese hohe Weisheit dem Hrn. F. und seinen gläubigen Jüngern alleine überlassen. *Jede wahrhaft gute Handlung gelingt, und jede böse misslingt sicher; denen, die nur das Gute recht lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen.* Das soll vermutlich heissen: Jede gute Handlung hat gute und jede böse Handlung hat böse Folgen; denn diesen Sinn erfordern die Worte: *denen, die nur das Gute etc.* Ganz richtig! Nur müssen *wir* auch gewiss versichert sein, dass unsere Handlungen wirklich gut sind. Aber den Atheismus predigen und unerfahrnen jungen Leuten die vornehmste Stütze der Tugend, den Glauben an Gott, Unsterblichkeit und Vergeltung entreissen, ist wahrlich keine gute Handlung. Dies tut Hr. Fichte und *erklärt den Begriff von Gott, als einer besondern Substanz, nochmals mit dürren Worten für unmöglich und widersprechend*, nennt die richtige Lehre von Gott *Schulgeschwätz*, welches niederzuschlagen er für seine Pflicht hält, *damit*, wie er sagt, *die wahre Religion des freudigen Rechttuns sich erhebe;* er wollte vielleicht sagen, damit allen Lastern Tür und Tor geöffnet werde. Und von Schulgeschwätz sollte ein junger Mann gar nicht reden, dessen ganze sogenannte Philosophie durchaus unverständliches, verworrenes Schulgeschwätz ist. Übrigens möchte ich doch Hrn. *Fichte* fragen, ob es

mit Moralität bestehen könne, Jünglingen, die zum Teil zum Lehramte in Kirchen und Schulen bestimmt sind, offenbar atheistische Grundsätze beizubringen? Eine christliche Obrigkeit wird doch sicher keine Atheisten zu geistlichen Ämtern befördern wollen. Solche Prediger und Schullehrer werden also doch zum Schein lehren müssen, es sei ein Gott. Nach ihren Grundsätzen wäre dies aber eine Lüge, und F. gibt die Regel (S. 14): *Du darfst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmern zerfallen sollte.* — Er lenkt aber gleich wieder ein und sagt: „Aber dies ist nur eine Redensart; wenn du im Ernste glauben dürftest, dass sie zerfallen würde, so wäre wenigstens dein Wesen schlechthin widersprechend und sich selbst vernichtend. Aber dies glaubst du eben nicht, noch darfst du es glauben; du weisst, dass in dem Plane ihrer Erhaltung sicherlich nicht auf eine Lüge gerechnet ist.“ Schön und gründlich! Aber auch witzig!

Nun will ich Dir, lieber Ferdinand, doch auch einige Bemerkungen über den Aufsatz des Hrn. Rektor *Forberg* mitteilen. Da aber meine Zeit, wie Du weisst, sehr eingeschränkt ist, so muss ich mich kurz fassen. Der Aufsatz ist überschrieben: „*Entwickelung des Begriffes der Religion*“ und kann gewissermassen als Fortsetzung und weitere Ausführung der Fichtischen Abhandlung angesehen werden. Wenigstens sagt Fichte selbst (S. 2), dieser Forbergische Aufsatz komme in vielen Rücksichten mit seinen Überzeugungen überein, und er könne sich auf ihn berufen. In manchen Stücken ist auch die Übereinstimmung offenbar. Hr. Forberg spricht wie Hr. Fichte von einer moralischen Weltregierung und sagt gleich anfangs: *Religion* ist nichts anders *als ein praktischer Glaube an eine moralische Weltregierung.* Er erklärt

uns auch, was er unter einer moralischen Weltregierung verstehe, welches Hr. Fichte nicht getan hat. Wenn es nämlich (S. 21, 22) in der Welt so zugehet, dass auf das endliche Gelingen des Guten gerechnet ist, so gibt es eine moralische Weltregierung. Ist hingegen Tugend und Laster dem Schicksal völlig gleichgültig, so gibt es keine moralische Weltregierung. — Es gibt eine solche Regierung (sagt er S. 22 f.) und eine *Gottheit*, die die Welt nach moralischen Gesetzen regiert. Das lautet ganz gut. Aber Hr. Forberg hat, wie sein Meister, seine eigene, obgleich eine ganz andere Gottheit, wie Du gleich erfahren wirst; und er erklärt gleich anfangs (S. 22) die spekulativen Begriffe von Gott, als dem allerrealsten, unendlichen, absolut notwendigen Wesen, wenigstens für gleichgültig. Die Religion kann nach seiner Meinung ebensogut mit dem Polytheismus als mit dem Monotheismus, ebensogut mit dem Anthropomorphismus als mit dem Spiritualismus zusammen bestehen. Die Hauptabsicht dieses Aufsatzes ist, zu zeigen, *worauf sich der Glaube an eine moralische Weltregierung gründe.*

Hier geraten freilich unsere beiden Philosophen in einen kleinen Widerspruch, der zwar unbefangene Leser etwas befremden wird, der aber der Übereinstimmung dieser Herren keinen Eintrag tut. Denn nach ihrer Philosophie kann etwas zu gleicher Zeit und in dem nämlichen Sinne wahr und nicht wahr, möglich und unmöglich sein. Nach Fichte ist die moralische Weltordnung selbst Gott, folglich etwas sehr Reelles, das Höchste, was sich die menschliche Vernunft denken kann; aber nach Hr. *Forberg* gibt es gar keine moralische Weltregierung; sie ist ein Non-ens. Denn dass er erst sagte: Es gibt eine moralische Weltregie-

rung, das war nur sein Scherz; wiewohl es auch nichts zu bedeuten hat, wenn sich ein sublimer Philosoph in einem Odem im völligen Ernste widerspricht. Er bleibt deswegen doch ein Philosoph. Dass es aber eine moralische Weltregierung gibt, beweiset Hr. Forberg aus folgenden Gründen. Es gibt nur drei Quellen, woraus wir alle unsere Überzeugung am Ende schöpfen müssen: *Erfahrung*, *Spekulation* und *Gewissen*.

Die *Erfahrung* kann hier gar nicht in Betrachtung kommen; denn aus ihr liesse sich eher folgern (S. 23), dass die Welt nicht moralisch regiert werde, oder dass wenigstens ein böser Genius mit einem guten um die Herrschaft der Welt streite und bisweilen der gute, gemeiniglich aber der böse die Oberhand behalte. Wer die Gottheit *ausser sich*, im Lauf der Dinge sucht, der wird sie niemals finden. (Hr. Forberg erkennet also gar keine Gottheit ausser sich: er hat sie bloss in sich, ist seine eigene Gottheit.) *Werke des Teufels werden ihm auf allen Seiten begegnen, aber nur selten, und immer schüchtern und zweifelnd wird er sagen können: Hier ist Gottes Finger*. Auch die *Spekulation* kann keine Gottheit finden, folglich auch keine moralische Weltregierung. Hier gedenkt er der gewöhnlichen Argumente für die Existenz Gottes und fertigt sie auf etlichen Seiten (S. 23—26) ab. Sie taugen alle nichts. Warum? Weil sie nichts taugen *sollen*. Es bleibt folglich nichts übrig als das *Gewissen*, um auf die Aussprüche desselben eine *Religion*, d. h. den Glauben an eine moralische Weltregierung zu gründen. Hier scheint es, als ob Hr. *Forberg* wieder in völligem Ernste eine moralische Weltregierung behaupten wolle. Er wirft die Frage auf (S. 27): *wie und auf welchem Wege in dem Herzen eines moralisch guten Menschen Religion*, d. h.

nach seiner vorhergehenden Erklärung, Glaube an eine moralische Weltregierung *entstehe?* Er antwortet mit zwei Worten: *Religion entsteht einzig und allein aus dem Wunsch des guten Herzens, dass das Gute in der Welt die Oberhand über das Böse erhalten möge.* — Das soll doch wohl so viel heissen: Der gute Mensch glaubt darum eine moralische Weltregierung, weil er wünscht, dass eine sein möge. Darüber wird denn S. 27—38 ein Langes und Breites gefaselt, und zuletzt kömmt es heraus, dass es auch mit diesem Glauben äusserst misslich steht. Weil der gute Mensch *wünscht* (S. 36, 37), dass das Gute überall auf Erden herrschen möge, so muss er auch alles tun, was er kann, um diesen Zweck bewirken zu helfen. Dass dieser Zweck möglich sei, *weiss* er zwar *nicht;* er *glaubt* es aber. Warum? Weil er es glauben *will;* wiewohl ihm auch dies freistehet. Denn was sollte einem Philosophen nicht freistehen? „Es ist *nicht Pflicht* (heisst es S. 38), *zu glauben*, dass eine moralische Weltregierung oder ein Gott, als moralischer Weltregent, existiert, sondern es ist bloss und allein dies Pflicht, *zu handeln, als ob man es glaubte.* In den Augenblicken des Nachdenkens oder des Disputierens kann man es halten, wie man will; man kann sich für den Theismus oder Atheismus erklären, je nachdem man es vor dem Forum der spekulativen Vernunft verantworten zu können meint. — Nur im wirklichen Leben, wo gehandelt werden soll, ist es Pflicht, *nicht* so zu handeln, als setzte man voraus, es sei ohnehin vergeblich, sich mit Beförderung des Guten in der Welt viel Mühe zu machen etc.“ Und doch heisst es wieder (S. 40): Die *Religion* ist nichts anderes als *Glaube* an das Gelingen der guten Sache. Wer kann das zusammenreimen?

Dass aber des Herrn Forbergs Glaube an eine moralische Weltregierung (die einzig wahre Gottheit des Herrn Fichte) sehr schwach und schwankend ist, das beweisen die Fragen, die er S. 45 aufwirft, nebst seinen Antworten. Fr.: *Wird jemals ein Reich Gottes als ein Reich der Wahrheit und des Rechts auf Erden erscheinen?* Antw.: *Es ist ungewiss, und,* wenn man auf die bisherige Erfahrung bauen darf, die jedoch im Vergleich mit der unendlichen Zukunft eigentlich wie nichts zu rechnen sein möchte, *sogar unwahrscheinlich.* Fr.: *Könnte nicht statt eines Reichs Gottes auch wohl ein Reich Satans auf Erden erscheinen?* Antw.: *Das eine ist so gewiss und so ungewiss als das andere.* — Dennoch versichert Hr. Fichte, der Hr. Rektor stimme mit ihm überein. Solche Widersprüche können wir armen Nichtphilosophen freilich nicht heben. Aber einer sogenannten Philosophie, die aus Widersprüchen und Ungereimtheiten zusammengesetzt ist, würde auch mit einer solchen Hilfe nichts gedient sein.

Der Hr. Rektor wirft zuletzt (S. 41 f.) noch einige Fragen auf, die er *verfänglich* nennt, und beantwortet sie nach seiner Art. Es verlohnt sich nicht der Mühe, ihrer zu erwähnen. Du kannst sie ohne Bedenken lesen; denn so viel Zutrauen habe ich zu Deinem Verstande, dass Du ihren Wert oder vielmehr Unwert selbst wirst beurteilen können. Nur bei der *ersten* Frage will ich noch einige Augenblicke verweilen, weil sie mir Veranlassung gibt, Dir einige wichtige Wahrheiten in das Gedächtnis zurückzurufen, die in unsern Zeiten nicht oft genug wiederholt und nicht ernstlich genug überlegt werden können.

Ist ein Gott? fragt Hr. Forberg (S. 41) und antwortet: Es ist und bleibt ungewiss. *Denn* (?) diese Frage ist

bloss aus spekulativer Neugierde aufgeworfen, und es geschiehet dem Neugierigen ganz recht, wenn er bisweilen abgewiesen wird.

Also würde die Frage, ob ein Gott sei oder nicht, aus blosser spekulativer Neugierde aufgeworfen? Und das kann ein Rektor behaupten, der jungen Leuten einen gründlichen Religionsunterricht erteilen soll? Freilich sieht man aus allen seinen und seines Meisters Fichte Urteilen, dass diese Herren die Kraft der Religion in ihrem Leben nicht empfunden haben und sich von ihrem Einfluss auf Tugend und Rechtschaffenheit gar keine Begriffe machen können. Aber woher wissen sie denn, dass alle andre Menschen in der Welt ebenso denken und empfinden wie sie: dass sie alle aus *blosser Neugierde*, ohne ein Interesse dabei zu haben, die erwähnte und andere damit verbundene Fragen aufwerfen? Mit solchen Behauptungen beweisen diese Herren ganz deutlich, dass sie mit den Bedürfnissen der Menschheit noch ganz unbekannt sind; und das wäre ihnen als jungen, unerfahrnen Männern so sehr nicht zu verdenken, wenn sie sich nicht bei aller ihrer Unwissenheit zu Reformatoren aufwerfen wollten. Jedoch es scheint wenigstens dem Herrn Rektor Forberg mit seinen Behauptungen nicht einmal ernst zu sein. Denn zuletzt wirft er die Frage auf: *Ist nicht der Begriff eines praktischen Glaubens mehr ein spielender als ein ernsthafter philosophischer Begriff?* Die Antwort, setzt er hinzu, die Antwort auf diese verfängliche Frage überlässt man billig dem geneigten Leser und damit zugleich das Urteil, ob der Verfasser des gegenwärtigen Aufsatzes am Ende auch wohl mit ihm nur habe spielen wollen! — Welch ein Witz! Jungen Leuten den Glauben an Gott verdächtig machen und den

Samen der Immoralität ausstreuen, ist wahrlich kein erlaubtes Spiel, es ist Grausamkeit.

Da dieser Gegenstand so wichtig ist, so will ich Dich doch noch mit wenigem an einige der vornehmsten Gründe erinnern, aus welchen die *Wichtigkeit* der Religion oder des lebendigen Glaubens an einen höchst vollkommenen, moralischen Weltregierer in seiner Beziehung auf uns Menschen dargetan werden kann. Es ist jetzt nicht die Rede von dem Grund oder Ungrunde dieses Glaubens (denn ich hoffe, dass Du ohnehin von der Existenz eines höchsten Wesens aus Gründen überzeugt sein wirst), sondern bloss von der *Wichtigkeit* dieses Glaubens.

Bedarf der Mensch der Religion zu seiner sittlichen Vervollkommnung? Kann durch einen lebendigen Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit unser Tugendgefühl erweckt und gestärkt, unsere Beruhigung und Zufriedenheit gefördert werden? *Kant*, der durch seine Schrift: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* — die Köpfe so vieler Theologen verwirrt hat, behauptet u. a. gleich im Anfange der Vorrede zu erwähntem Buche, „die Moral, sofern sie auf dem Begriffe des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedürfe weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu *erkennen*, noch einer andern *Triebfeder* als des Gesetzes selbst, sie zu beobachten. — Die Moral bedürfe zum Behuf ihrer selbst (sowohl objektiv, was das Wollen, als subjektiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern vermöge der praktischen Vernunft sei sie sich selbst genug.“ Und S. 215 (der ersten Ausgabe)

heisst es in der Anmerkung: „Zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, müsse das *Minimum* der Erkenntnis (es ist möglich, dass ein Gott sei) subjektiv schon hinreichend sein.“ — Wenn man diese und ähnliche Stellen lieset, so sollte man denken, Kant müsse sich einen überaus hohen Begriff von den Kräften des Menschen zum Guten machen. Denn ein Wesen, welches durch seine eigene Kraft einen so hohen Grad moralischer Vollkommenheit erreichen kann, dass es gar keiner weiteren Triebfeder als der blossen Erkenntnis des Gesetzes, dass es keiner Religion bedarf, muss von Natur gut, wenigstens weit geneigter zum Guten als zum Bösen sein. So sollte man denken. Gleichwohl wird S. 24 ff. in einem besondern Abschnitte behauptet, *der Mensch sei von Natur böse*, fast ganz verdorben, man möge ihn nun in dem sogenannten Naturzustande oder im gesitteten Zustande betrachten, und die melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit wird als vollkommen wahr gebilliget. Nun ist die Fragc, wie ein Mensch, der weiter nichts braucht, dem Gesetze gemäss zu handeln, als die blosse Erkenntnis des Gesetzes, der gar keiner Triebfeder zur Erfüllung seiner Pflicht bedarf, zu gleicher Zeit so äusserst böse von Natur sein kann, und wie ein so äusserst verdorbener Mensch sich bessern könne? Das weiss *Kant* freilich nicht; er hält es aber doch für möglich, ob er gleich die Möglichkeit nicht begreifen kann. Hier haben wir also ein grosses Geheimnis. „Wie es nun möglich sei (heisst es S. 46 ff.), dass ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, *das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen?* Da aber doch — ein ursprünglich (der An-

lage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat und der Verfall vom Guten ins Böse (wenn man wohl bedenkt, dass dieses aus der Freiheit entspringt) nicht begreiflicher ist als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten, so kann die Möglichkeit des letzteren nicht bestritten werden. Denn ungeachtet jenes Abfalls erschallt doch das Gebot: wir *sollen* bessere Menschen werden unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir tun können, für sich alleine unzureichend sein, und *wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen.*" — Ich will die Gründlichkeit oder Ungründlichkeit dieses Räsonnements nicht untersuchen; nur das scheint mir doch merkwürdig zu sein, dass der Stifter der kritischen Philosophie selbst eingesteht, ein höherer Beistand zum Guten sei wünschenswürdig. Diesen Beistand leistet uns die Religion, wie schon viel tausend und Millionen Menschen zu ihrer Freude erfahren haben. Warum verachtet er denn dieses Hilfsmittel und hält es für ganz entbehrlich?

Jedoch in einer andern Schrift *(Kritik der reinen Vernunft* S. 840 f.*)* sagt er, der Mensch bedürfe allerdings der Religion zur Sittlichkeit. An solche Widersprüche muss man sich nun einmal bei der kritischen Philosophie gewöhnen. Folgende Stelle ist, wie mir dünkt, deutlich: „Ohne einen Gott und eine für uns jetzt nicht sichtbare, aber gehoffte Welt, sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, *aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung*, weil sie nicht den ganzen Grad, der einem vernünftigen Wesen natürlich, und durch ebendieselbe Vernunft a priori

bestimmt und notwendig ist, erfüllen.“ Selbst in dem oben angeführten Buche (Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft) kommt eine vortreffliche Stelle vor, in welcher der Betrachtung der Werke Gottes eine grosse Kraft zur Beförderung guter moralischer Gesinnungen zugestanden wird. „Die Betrachtung (S. 289) der tiefen Weisheit *der göttlichen Schöpfung* an den kleinsten Dingen und ihrer Majestät am Grossen — hat eine solche Kraft, das Gemüt nicht allein in diejenige dahinsinkende, den Menschen gleichsam in seinen eigenen Augen vernichtende Stimmung (die man *Anbetung* nennt), zu versetzen, sondern es ist auch, *in Rücksicht auf seine eigene moralische Bestimmung darin eine so seelenerhebende Kraft*, dass dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters David wären, wie leerer Schall verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung unaussprechlich ist.“ Hier gedenkt Hr. Kant sogar einer *göttlichen Schöpfung*, die er sonst zu bezweifeln scheint, und gibt uns gewissermassen wieder, was er uns vorher nehmen wollte. Er bekennt, dass die Betrachtung der Weisheit und Güte Gottes in seinen Werken einen starken Einfluss auf die *moralische* Bestimmung des Menschen habe; und darinnen wird ihm kein Vernünftiger seinen Beifall versagen.

Der Mensch hat Anlagen zum Guten und zum Bösen; er ist ein vernünftiges, aber auch ein sinnliches Geschöpf. Eine innere Stimme ruft ihm unaufhörlich zu: Du sollst recht und nicht unrecht tun; er hat vielleicht auch den guten Willen, die Forderung des Sittengesetzes zu erfüllen; aber durch die Heftigkeit seiner sinnlichen Triebe wird er immer zum Gegenteil hingerissen, und seine besten Vorsätze werden vereitelt,

wenn er kein Mittel weiss, der Vernunft die Herrschaft über die Gewalt seiner Begierden zu verschaffen. Immer wird er sich das Geständnis ablegen müssen: Video meliora proboque; deteriora sequor. Glaubt er nun keinen Gott, keinen höhern Richter, der in das Verborgene siehet, keinen Zustand der Vergeltung, wo das Böse, welches hier ungeahndet bleibt, bestraft werden wird: so wird er nur so viel Gutes tun, als ihm nötig zu sein scheint, mit Ehren durch die Welt zu kommen; er wird sich aber nicht das geringste Bedenken daraus machen, alles zu tun, was ihn gelüstet, und was ihm zeitlichen Vorteil bringt, wenn er nur mit einiger Wahrscheinlichkeit hoffen kann, dass es nicht an das Tageslicht kommen werde, dass er weder Beschimpfung noch Strafe zu befürchten habe. Sein moralisches Gefühl wird zwar bisweilen erwachen; er wird es sich nicht verbergen können, dass er wegen seiner freventlichen Übertretungen des Sittengesetzes Ursache habe, sich vor sich selber zu schämen. Aber die Stimme seiner sinnlichen Begierden und heftigen Leidenschaften wird die Stimme der Vernunft und des Gewissens bald wiederum übertäuben; er wird immer der böse Mensch bleiben, der er von jeher gewesen ist. Bei einer solchen Gemütsstimmung wird ihm der Gedanke: es ist kein Gott, kein anderes Leben; du hast nach dem Tode ebensowenig etwas zu fürchten, als zu hoffen — sehr willkommen sein. Er wird sich immer mehr in seinen Bosheiten verhärten und das für die grösste Weisheit halten, seine Ungerechtigkeiten und schlechten Handlungen so heimlich zu begehen, dass er seinen Kredit und den Namen eines ehrlichen Mannes nicht verliert. Er wird seinen Lastern einen Anstrich der Tugend zu geben wissen

und im Herzen diejenigen verlachen, die sich von ihm hintergehen lassen. Werden seine Schandtaten entdeckt, oder muss er die Folgen seiner Vergehungen in einem so hohen Grade empfinden, dass er sich nicht mehr zu raten und zu helfen weiss, so wird ein Dolch sein letzter Trost, seine letzte Zuflucht sein. Dies ist die Geschichte vieler *praktischer* Atheisten, deren es leider auch unter den Bekennern des Christentums nicht wenige gibt. Nun bilden aber Hr. Prof. Fichte und Hr. Rektor Forberg auch *theoretische* Atheisten, die dann nicht unterlassen werden, ihre Theorie in Ausübung zu bringen. Und wenn nun dereinst ansehnliche Ämter im Staate, in Kirchen und Schulen mit Atheisten besetzt werden, wie wird es um die Nachkommenschaft aussehen?

Wie gut würde es hingegen um die menschliche Gesellschaft stehen, wenn alle oder nur die meisten Menschen Religion hätten! Ein Mensch, der wirklich Religion hat, von den Lehren derselben überzeugt ist und sich bestrebt, sie auf sein Herz und Leben anzuwenden, wird sich nicht bloss von groben Lastern enthalten, die der Welt in die Augen fallen, deren Begehung bürgerliche Schande und Strafe nach sich zieht, wenn sie bekannt werden. Er wird nie mit Vorsatz und Wissen seine Pflicht übertreten, sich keine schlechte Handlung erlauben, wenn er auch mit Gewissheit vorhersehen könnte, dass sie der Welt auf immer verborgen, folglich ungestraft bleiben würde. Die lebhafte Erinnerung an Gott, den Urheber seiner Natur, den stets gegenwärtigen Zeugen aller seiner Handlungen, Wünsche und Vorsätze, seinen höchsten Wohltäter, aber auch seinen höchsten Gesetzgeber und Richter, dem er Dank, Liebe und Gehorsam

schuldig ist, und von dessen Wohlgefallen oder Missfallen sein ewiges Wohl oder Wehe abhängt, diese lebhafte Erinnerung wird sein moralisches Gefühl verstärken und ihm Kraft verleihen, die stärksten Neigungen zum Bösen zu besiegen; und weun er sich auch bisweilen von dem Wege der Tugend verirrt oder aus Ubereilung gefehlt hat, so wird er bald wieder zu seiner Pflicht zurückkehren. Er wird sich aber auch mit dem redlichsten Eifer bestreben, seine Pflichten mit der strengsten Gewissenhaftigkeit nach seinem besten Vermögen zu beobachten aus dankbarer Liebe gegen Gott, seinen höchsten Wohltäter, dem er sein Dasein, seine Kräfte, sein fühlendes Herz und alles Gute, was er je genossen hat und noch geniesst, zu danken hat. Er wird sich freuen, dass ihm sein Schöpfer einen so hohen Rang in der Reihe lebender Wesen angewiesen hat, seine Würde behaupten und darinnen seine grösste Ehre suchen, dem Heiligsten, dem Vollkommensten an guten Gesinnungen, an Liebe und Wohltun so ähnlich zu werden, als es ihm möglich ist. Er wird sinnliches Vergnügen, Beifall der Menschen, zeitliche Vorteile willig aufopfern, sobald es die Pflicht gebeut; denn die Ruhe seines Gewissens und der Beifall des Ewigen wird ihm unendlich mehr wert sein als alle Güter und Schätze der Erden, und die gewisse Hoffnung, dass er in einer bessern Welt die Früchte seiner edlen Bemühungen einernten werde, wird ihn im Guten nie müde werden lassen. Leiden und Widerwärtigkeiten werden seinen Mut nie ganz darniederschlagen. Er wird sich in trüben Stunden bald wieder mit dem Gedanken aufrichten, dass seine Schicksale unter der Leitung einer höchst weisen und gütigen Vorsehung stehen, dass denen, die Gott lieben

und recht tun, alle Dinge zum Besten dienen müssen, dass hier nur Anfang, dort Vollendung sein und Tugend und Glückseligkeit in erwünschte Harmonie gebracht werden wird.

Jedoch, ich will diese Gedanken nicht weiter ausführen. Ich will Dir dafür, lieber Ferdinand, ein kleines Buch empfehlen, welches alle junge Leute in Händen haben, lesen und wieder lesen und dessen Inhalt sie auf das bedachtsamste erwägen sollten. Es führt den Titel: *Religion, eine Angelegenheit des Menschen*, von *J. J. Spalding*. Zweite vermehrte Auflage. Berlin 1798. Was aber das Theoretische betrifft, so empfehle ich Dir *Jerusalems Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* etc. *Erster Teil*, und *Herrn Sam. Reimarus' Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion.*

In diesen drei Schriften wirst Du mehr gründliche Belehrungen über diese Gegenstände finden als in allen Kantischen und Fichtischen Schriften. Überhaupt wollte ich Dir nicht raten, Dich in das Studium der kritischen, am allerwenigsten der Fichtischen sogenannten Philosophie einzulassen. Du kannst Deine Zeit viel nützlicher anwenden und Dir den Verdruss ersparen, Dich durch obskure nichtsbedeutende Sophistereien hindurchzuarbeiten ohne den geringsteu Gewinn für Aufklärung Deines Verstandes und Veredlung Deines Herzens. Ich muss Dir aufrichtig bekennen, dass ich der kritischen Philosophie gleich anfangs keine lange Dauer prophezeit habe. Meine Vermutung ist zum Teil schon eingetroffen. Denn die verschiedenen Parteien, die mit Heftigkeit gegeneinander zu Felde ziehen, drohen einander zu zerstören und werden nach des grossen Fichte Beispiel einander annihilieren, sobald es

ihnen möglich sein wird. Zuletzt werden die meisten aus ihrem Lande Utopia wieder in das Land der gesunden Vernunft und des Menschenverstandes zurücke kehren, und dann wird es nach und nach besser werden. Dies wünscht von Herzen Dein

treuer Vater
G . . . . .

V.

NOTGEDRUNGENE PROTESTATION GEGEN EIN FALSCHES GERÜCHT*)

[Intelligenzblatt der „Allgemeinen Literaturzeitung" 1799. Nr. 13, S. 101]

Ich eile, einer groben Verleumdung zu begegnen. — Seit etlichen Monaten ist, wie ich höre, eine, wo nicht eigentlich delatorische, doch leidenschaftliche und polemische Broschüre: „Schreiben eines Vaters an seinen studierenden Sohn über den Fichteschen und Forbergschen Atheismus", in Kursachsen mit Mühe in Umlauf gebracht worden und soll sogar eine Klage gegen Fichte und Forberg bei den sächsischen Höfen (!!) veranlasst haben. Da nun diese Flugschrift mit G: . . unterzeichnet ist und von Nürnberg aus debitiert wird, so hat man zugleich sorgfältig das Gerücht verbreitet: *ich sei der Verfasser dieser anonymen Broschüre.* — Ich eile um so mehr, dieser Verleumdung zu widersprechen, da sie leicht in meinem Vorberichte

*) Abgedruckt als Beilage B zu „Der Herausgeber des philosophischen Journals gerichtlichen Verantwortungsschriften" 1799.

zum gegenwärtigen Jahrgang des „Theologischen Journals" neue Nahrung finden könnte. — Es kränkt mich in der Tat nicht wenig, dass man einem so elenden Gerüchte Glauben beimessen kann. Wenn es mir auch möglich wäre, eine solche Flugschrift, worin man mit gewöhnlicher Popularphilosophie die feinen kritischen Philosopheme eines Fichte widerlegen will und nicht einmal den *dogmatischen* und den *kritischen* Idealismus und Atheismus unterscheidet, zu fabrizieren: so hätte mich sicher schon meine dankbare Achtung gegen die jenaische Akademie, die mich sechs Jahre lang gepflegt und gebildet, abgehalten, so etwas zu schreiben, wodurch diese berühmte Universität in übeln Ruf kommen könnte. Und man halte doch nur den zwar geraden und offenen Ton gegen die *beleidigende* Sprache jener Broschüre! In einer *solchen* Sprache kann ich gegen einen so scharfsinnigen Philosophen und originellen Denker, als ich in Herrn Professor Fichte schätze und verehre, unmöglich schreiben, wenn ich mich gleich von der Wahrheit seiner das *objektive* Dasein Gottes betreffenden Urteile nicht überzeugen kann und auch seine und Herrn Forbergs Sprache im „Philosophischen Journal" etwas *milder* und *vorsichtiger* wünschte. Ich freue mich vielmehr, dass auch diese wichtige Materie vom objektiven Dasein Gottes durch die scharfsinnigen Spekulationen Fichtes, Niethammers und Forbergs mehr zur Sprache kommt; denn nur so kann die Wahrheit gewinnen, nicht durch blinden Glauben. Und ich würde es sehr bedauern, wenn diese denkenden Männer durch äussere Umstände gehindert würden, ihr Urteil frei und offen darzulegen; denn dies wäre wahrer Verlust für die Wahrheit, die nur durch Untersuchungsfreiheit ge-

deihen kann. Die Theologie würde dann erst recht verdächtig, wenn sie zu ihrer Erhaltung fürstlicher Hilfe bedürfte; sie muss sich durch einleuchtende Gründe selbst schützen können, oder sie ist nichts wert. — Bei solchen Gesinnungen darf ich wohl nicht erst feierlich versichern, *dass ich der Verfasser der genannten Schrift nicht sei und nicht sein könne.* Wer der wirkliche Verfasser sei, weiss ich nicht, und ich würde auch die Broschüre selbst nicht kennen, wenn sie mir nicht vor einigen Monaten zugeschickt worden wäre. Die Verbreiter einer solchen Verleumdung, dass ich der Verfasser sei, überlasse ich nun ihrer *eigenen Scham und Schande.*

Altdorf, den 15. Januar 1799.

Dr. Gabler.

VI.

J. G. FICHTES

d. PHIL. DOKTORS UND ORDENTLICHEN PROFESSORS
ZU JENA

APPELLATION AN DAS PUBLIKUM

ÜBER DIE
DURCH EIN KURF. SÄCHS. KONFISKATIONSRESKRIPT
IHM BEIGEMESSENEN

ATHEISTISCHEN ÄUSSERUNGEN

Eine Schrift, die man erst zu lesen bittet,
ehe man sie konfisziert

(1799)

[Aus der Nationalzeitung von 1798. St. 51.]

Kursachsen.

FOlgendes Kurfürstl. Sächs. Reskript ist an die beiden Universitäten *Leipzig* und *Wittenberg* ergangen:

Von Gottes Gnaden, Friedrich August, Kurfürst usw. Würdige, Hochgelahrte, Liebe, Andächtige und Getreue. Wir haben wegen der in dem ersten und zweiten Aufsatze des ersten

Hefts des von den Professoren zu Jena, *Fichte* und *Niethammer* herausgegebenen *Philosophischen Journals p. ao.* 1798 enthaltenen *atheistischen* Äusserungen die Konfiskation dieser Schrift angeordnet. Und da Wir zu den Lehrern Unsrer Universitäten das gegründete Vertrauen hegen, dass sie jede Gelegenheit, welche ihnen ihr Amt und ihr Einfluss auf die Jugend und das Publikum überhaupt an die Hand gibt, dazu benutzen werden, die *angegriffene Religion* mit Nachdruck, Eifer und Würde in Schutz zu nehmen und dafür zu sorgen, dass vernünftiger Glaube an Gott und lebendige Überzeugung von der Wahrheit des Christentums überall gegründet, verbreitet und befestiget werde, so lassen Wir Euch solches hierdurch unverhalten sein. *Datum* Dresden am 19. Nov. 1798.

Heinrich Ferdinand v. Zedtwitz.
Carl Gottlieb Kühn.

DEr erste Aufsatz in dem genannten ersten Hefte des genannten Journals ist von mir; ich habe in demselben den Grund unsers Glaubens an Gott untersucht; ich habe Sätze aufgestellt, welche von einer gewissen abgöttischen und atheistischen Partei unter uns atheistisch genannt werden; jene Beschuldigung des Atheismus geht also auf mich.

Möchte man doch immer in Kursachsen die von mir verfassten oder nur herausgegebenen Schriften verbieten. Sie haben da schon so manches Buch verboten und werden noch so manches verbieten; und es ist keine Schmähung, in dieser Reihe mit aufgeführt zu werden. Ich schreibe und gebe heraus nur für diejenigen, die unsere Schriften lesen wollen; ich begehre keinen zu zwingen; und ob die einzelnen selbst, oder

ob in ihrer aller Namen die Regierung versichert, dass sie meine Schriften nicht mögen, ist mir ganz einerlei. Sind etwa die einzelnen nicht gleicher Meinung mit ihrer Regierung, so mögen sie das mit ihr ausmachen; es ist nicht *meine* Sache.

Also — vom Verbote ist gar nicht die Rede, sondern von dem Grunde desselben. Sie geben mich für einen Atheisten aus. Dies ist meine Sache: dagegen muss eine Verteidigung erfolgen, und ich selbst muss diese Verteidigung übernehmen.

Die Beschuldigung der Gottlosigkeit ruhig ertragen, ist selbst eine der ärgsten Gottlosigkeiten. Wer mir sagt, du glaubst keinen Gott, sagt mir: du bist zu dem, was die Menschheit eigentlich auszeichnet und ihren wahren Unterscheidungscharakter bildet, unfähig; du bist nicht mehr als ein Tier. Ich lasse ihn bei diesem Gedanken; und sage ihm dadurch: du bist unfähig, über dergleichen Gegenstände zu urteilen, und unwürdig, dass man dich darüber urteilen lehre; dergleichen Gegenstände sind für dich gar nicht vorhan den; und ich mache *ihn* dadurch zum blossen Tiere. — Ich konnte, nachdem man wissen muss, dass diese Beschuldigung zu meinen Ohren gelangt, nicht stillschweigen, ohne eine Verachtung gegen mein Zeitalter zur Schau auszulegen, die ich nicht empfinde, und welche zu empfinden, mir mein Gewissen verbieten würde.

Ich konnte nicht stillschweigen, ohne meinen ganzen Wirkungskreis aufzugeben. Ich bin Professor an der Landesuniversität mehrerer Herzogtümer, deren Akademie auch von Ausländern zahlreich besucht wird; ich bin philosophischer Schriftsteller, der einige neue Ideen in das Publikum bringen zu können glaubt.

Es müsste in Deutschland alle Achtung für das Heilige völlig verloschen, und unsere Nation müsste wirklich sein, wessen jene mich zeihen, wenn nicht die christlichen Fürsten, welche die Hoffnung ihrer Länder, die Väter und Mütter, welche ihre Söhne auf dieser Akademie wissen, alle, welche angefangen, meine Philosophie zu studieren, ohne sie auf den Grund zu kennen, in ihrem Innern erbebten; wenn von nun an meine Person und meine Schriften nicht geflohen würden, wie verpestete. Wer mir sagt, du bist ein Atheist, lähmt und vernichtet mich unwiederbringlich, wenn er Glauben findet. Ich bin jenen Erschrockenen Beruhigung, ich bin mir selbst Verteidigung meines Wirkungskreises schuldig. Geduldig mich lähmen zu lassen, verbietet mir die Pflicht.

Ich konnte zu dieser Beschuldigung nicht stillschweigen, ohne mich politischen Folgen, ohne mich der sichtbarsten Gefahr für meine bürgerliche Existenz, für meine Freiheit, vielleicht für mein Leben, auszusetzen. Jenes Verbot ist nicht wie so manches andere Verbot durch das Ungefähr aus einem Lostopfe herausgezogen worden; es ist die Folge eines durchdachten und langsam und bedächtig ausgeführten Plans. Von geheimen Intrigen und Stadtgeschwätz zwar nimmt der rechtliche Mann keine Notiz; nachdem sie aber eine öffentliche Begebenheit veranlasst haben, ist es Zeit, auch sie selbst der Publizität zu übergeben, damit jedes Ereignis in seinem Zusammenhange erscheine. Also — es ist mir sehr wohl bekannt gewesen, dass schon seit einem Vierteljahre und darüber die Partei, welche es für Gottesdienst halten würde, mich zu verfolgen, in demjenigen ihrer berühmten Sitze, der mir am nächsten liegt, über jenen Aufsatz berat-

schlagt, gemurmelt, gescholten, gepoltert hat; anfangs weniger laut, dann, durch die in Geheim angeworbene Beistimmung dreist gemacht, lauter und entscheidender. Für aufgeklärt, für wohldenkend bekannte Theologen haben geäussert, dass sie nicht wissen würden, was sie von meiner Landesobrigkeit ferner zu denken hätten, wenn ich *dasmal* nicht abgesetzt würde. Andere haben, auf den Fall, dass sie in dieser Hoffnung doch sich täuschten, vom Reichsfiskal und Reichstage gesprochen. Der erste Schritt, den sie auf ihrem Wege zu tun hatten, ist gelungen; sie haben ein öffentliches Verbot jenes Journals, eine öffentliche Rüge jenes Aufsatzes, als eines atheistischen, sich zu verschaffen gewusst. Ich darf nicht hoffen, dass diese Helden mit dem ersten Siege sich begnügen und auf dem errungenen Lorbeer ruhen werden. Ich müsste sie nicht kennen, oder sie werden, so man sie nicht beizeiten entkräftet, alle die angekündigten Schritte tun, so wie sie den ersten getan haben, und nicht ruhen, bis ihr Ziel erreicht ist. Sie haben ihren ganzen Grimm und allen Schimpf, den sie vorderhand, mit jenem Verbote ausgerüstet, mir antun konnten, erschöpft: sie haben ihn übertrieben, und ein Verbot, das nur auf das *erste* Heft des Journals geht, auch auf das *zweite* öffentlich und durch geheime Intrigen *auf das ganze Journal* ausgedehnt. — *Vanini* zog aus dem Scheiterhaufen, auf welchem er soeben als Atheist verbrannt werden sollte, einen Strohhalm und sagte: wär' ich so unglücklich, an dem Dasein Gottes zu zweifeln, so würde dieser Strohhalm mich überzeugen. Armer *Vanini*, dass du nicht laut reden konntest, ehe du an diesen Platz kamest! Ich will es tun, noch ehe mein Scheiterhaufen gebaut ist; ich will, solange ich mir

noch Gehör zu verschaffen hoffen kann, so laut, so warm, so kräftig sprechen, als ich es vermag. Dies zu tun, gebietet mir die Pflicht. Ich will ruhig erwarten, welche Wirkung es haben wird. Diese Ruhe gibt mir mein Glaube.

Der Erfolg für meine Person ist mir ganz gleichgültig. Ich weiss es und fühle es mit herzerhebender Gewalt, meine Sache ist die gute Sache, aber an meiner Person ist nichts gelegen. Unterlieg' ich in diesem Kampfe, so bin ich zu frühe gekommen, und es ist der Wille Gottes, dass ich unterliegen sollte. Er hat der Diener mehrere, und er wird, wenn seine Zeit kommt, die Sache, die seine eigne Sache ist, ohne allen Zweifel siegen lassen. Wann er dies tun wird, und ob durch mich oder einen andern, davon weiss ich nichts und soll ich nichts wissen: nur so viel weiss ich, dass ich auch meine Person verteidigen muss, solange ich kann, indem *für mich* der Sieg der guten Sache allerdings auch an die Tätigkeit dieser Person mit geknüpft ist. Aber selbst, wenn ich gewiss wissen könnte, dass ich bestimmt sei, die unzähligen Opfer, welche schon für die Wahrheit fielen, um eines zu vermehren, so müsste ich doch noch meine letzte Kraft aufbieten, um Grundsätze in das Publikum bringen zu helfen, welche wenigstens diejenigen sichern und retten könnten, die nach mir dieselbe Sache verteidigen werden. Unter den Ruinen der Wahrheitsmärtyrer hat von jeher höhere Freiheit und Sicherheit für die Wahrheit gekeimt. In einem jeden Zeitalter ist die grössere Menge unwissend, verblendet und gegen neue Belehrungen verstockt. Jedes Zeitalter würde das Verfahren der vorhergehenden gegen diejenigen, welche alte Irrtümer bestreiten, in allen Stücken nachahmen; wenn

man sich doch nicht zuweilen schämte, selbst zu tun, was man nur soeben an den Vorfahren laut gemissbilligt hat. Die Zeitgenossen Jesu errichteten den Propheten Denkmäler und sagten: wären sie in unsern Tagen gekommen, wir hätten sie nicht getötet; und so tut bis auf diesen Augenblick jedes Zeitalter an den Märtyrern der vorhergehenden. Jedes hat darin ganz recht, dass es *dieselben* Personen, wenn sie wiederkämen, nicht verfolgen würde, indem diese ja nun grösstenteils ihre untrüglichen Heiligen geworden sind; sie verfolgen jetzt nur die, welche jene nicht für untrüglich anerkennen wollen: aber darin muss man ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass sie es doch allmählich mit mehrerer Bedenklichkeit und mit besserem Anstande tun lernen.

War es je notwendig, dergleichen Grundsätze zur Verteidigung der Glaubens- und Gewissensfreiheit in das Publikum zu bringen, so ist es gegenwärtig dringende Notwendigkeit. Verteidigen wir nicht jetzt, nicht auf der Stelle unsere Geistesfreiheit, so möchte es gar bald zu spät sein. Man unterdrückt den freien Forschungstrieb nicht etwa mehr, wie es ehemals geschah, hier und da, so wie es die augenblickliche Laune gebietet; man tut es aus Grundsätzen und verfährt systematisch. Welcher ist unter meinen Lesern, der nicht den durch das Unglück der Zeiten herbeigeführten Grundsatz behaupten, predigen, einschärfen gehört habe: Freiheit der eigenen Untersuchung gefährdet die Sicherheit der Staaten; Selbstdenken ist die Quelle aller bürgerlichen Unruhen; hier, hier ist die Stelle, wo man das Übel mit der Wurzel ausrotten kann. Die einzige untrügliche Wahrheit, über die kein menschlicher Geist hinauskann, die keiner weitern Prüfung,

Erläuterung oder Auseinandersetzung bedarf, ist schon längst fertig: sie liegt aufbewahrt in gewissen Glaubensbekenntnissen; das Geschäft des Selbstdenkens ist schon längst für das Menschengeschlecht geschlossen: — so muss man sprechen. Diese Wahrheit auswendig zu lernen, sie unverändert zu wiederholen, und immer zu wiederholen, darauf muss man alle Geistesbeschäftigung einschränken; dann stehen die Throne fest, die Altäre wanken nicht, und kein Heller geht an den Stolgebühren verloren. — Diesen Grundsatz auszuführen, schicken sie sich jetzt ernstlicher als je an. Für den Anfang musste, um die Laulichkeit des Zeitalters aufzuschrecken, ein grosses, die Ohren gehörig füllendes Wort, das des Atheismus gewählt, und dem Publikum das selten zu erlebende Schauspiel einiger Gottesleugner gegeben werden. Wie gerufen fiel gerade ich mit meinem Aufsatze ihnen unter die Hände. Man lasse sie nur erst mit mir fertig sein, sie werden dann allmählich schon weiterschreiten; und vor dem Ende eines Jahrzehnts wird über die geringste Abweichung von der geringsten Phrase in der Konkordienformel kein kleineres Aufheben gemacht werden als jetzt über meinen vermeinten Atheismus.

Es könnten daher zwar wohlmeinende, aber mit dem menschlichen Herzen und ihrem Zeitalter sicherlich unbekannte oder leichtsinnige und eines ernsthaften Nachdenkens unfähige Leser sein, welche mit dem Einwurfe meine Schrift in die Hand nähmen, mit dem Einwurfe sie fortläsen, dass ich einer geringfügigen Sache eine zu grosse Wichtigkeit gäbe und viel Lärmens erhöbe über wenig oder nichts. Abgerechnet, dass ohne alle Rücksicht auf die Umstände die Beschuldigung der Gottlosigkeit schlechterdings nicht

für geringfügig aufgenommen werden darf, sind dieses Mal die Umstände in der Tat so, dass meine ganze fernere Wirksamkeit, dass meine bürgerliche Sicherheit, dass die allgemeine Wissensfreiheit sich in Gefahr befindet. Schon jetzt, — ich schreibe dies einige und zwanzig Tage nach der Ausfertigung des Verbots — hat sich ohne mein Zutun und Mitwissen eine missbilligende Stimme gegen meine Ankläger hören lassen; es würden, wenn ich auch beharrlich schwiege, deren mehrere sich vernehmen lassen; denn die öffentliche, feierliche, aus einem hohen Regierungskollegio ausgehende Beschuldigung des Atheismus ist zu unerhört, zu ungeheuer; die Veranlassung dazu ist so offenbar und so gänzlich ohne Grund, und es sind denn doch noch nicht alle Exemplare meines Aufsatzes weggenommen, dass kein Mensch in ganz Deutschland mehr denselben mit dem deswegen ergangenen Reskripte vergleichen könnte. Meine Gegner werden sonach in kurzem zu ihrer eigenen Verteidigung genötigt sein, fort zu intrigieren und zu kabalieren, ihre Partei gegen mich in Geheim zu verstärken, die Mächtigen gegen mich zu verhetzen, meine Worte so lange zu verdrehen, bis sie sagen, was sie wünschten, dass ich gesagt hätte, Lügen auf mich zu erdichten und herumzubieten; kurz mich völlig schwarz zu machen, damit sie neben mir ein wenig weisser erscheinen. Oder, wenn auch möglich wäre, was ich zur Ehre meines Zeitalters für unmöglich halte, dass keiner unter allen freien Denkern ein Wort zu meinem Besten sagte und auf diese Weise meine Gegner von aussen nicht weiter gereizt würden; wenn möglich wäre, was ich für noch unmöglicher halte, dass sie selbst durch ihren Feuereifer von innen nicht weiter gereizt würden, und sich für

diese Sache mit dem erhaltenen Triumphe begnügten: welches soll denn für die Zukunft unser beiderseitiges Verhältnis werden? — Ich habe in jenem Aufsatze, der meine Gegner gegen mich so erbittert hat, meine Grundsätze über Religion bloss angedeutet; es war ein Gelegenheitsaufsatz, welchen ich der gleich nach ihm abgedruckten Schrift eines anderen philosophischen Schriftstellers zur Begleitung mitgeben zu müssen glaubte; ich muss meine Grundsätze noch weiter auseinandersetzen, noch tiefer begründen, noch eingreifender anwenden. Können sie, ohne ihre vorhergehenden Lügen laut zu bekennen, zu diesem Unternehmen stillschweigen? müssen sie nicht, nachdem ich durch die gegenwärtig getroffene mildere Massregel, wie sie sie nennen mögen, mich nicht warnen, ihr gelinderes Zuchtmittel nicht an mir anschlagen lassen, — müssen sie nicht notwendig, um konsequent zu erscheinen, zu härteren greifen und alle jene Schritte, die sie schon so bestimmt angekündigt, einen nach dem andern, tun? Also, ich müsste über dergleichen Gegenstände in offenem Drucke ganz schweigen, wenn ich vor ihnen Friede haben sollte. — Aber nur über dergleichen Gegenstände? man würde sich sehr irren, wenn man glaubte, dass sie es nur mit meinem vermeinten Atheismus zu tun hätten: mit meiner ganzen Philosophie, mit aller neueren Philosophie haben sie es zu tun, und daran haben sie ganz recht, und zeigen, dass sie ihren wahren Feind wohl kennen; jener vorgebliche Atheismus ist nur Vorwand. Sie haben in der Freude des Herzens ihr Geheimnis verraten, indem sie frohlockend ausgerufen: nun sähe man doch gottlob endlich klar, worauf die neuere Philosophie hinauslaufe, auf puren Atheismus. Meine Philosophie,

meine ganze Denkart ist durch sie nun einmal in allen ihren Teilen für eine Lehre erklärt, die notwendig zum Atheismus führt, und sie können konsequenterweise keinen einzigen Zweig derselben anders aufnehmen als alle übrigen; was ich auch nur vorbringen mag, sind sie durch ihre Lage genötigt zu verfolgen. Ich müsste sonach überhaupt nichts mehr drucken lassen, wenn ich vor ihnen Frieden haben sollte. — Aber ist denn der Druck der einzige Weg, auf welchem ich meine Überzeugung mitteile? Bin ich nicht auch akademischer Dozent? Oh, sie haben sich das nicht entgehen lassen, denn noch gellen mir die Ohren von der oft gehörten Litanei: es ist kläglich, wie viele junge Leute dieser Verführer in den Abgrund des Verderbens mit sich hineinzieht! Nachdem einmal bekannt ist, dass sie es wissen, ich sei akademischer Dozent, können sie nun, so gewiss man bei meiner Verfolgung sie vom Eifer für die Ehre Gottes und für die Wohlfahrt des Nächsten getrieben glauben soll — sie können nicht ruhen, bis meine Stimme ebenso auf dem Katheder als in öffentlichen Schriften verstummt ist. — Aber man bleibt doch in der Gesellschaft; man kann doch durch Unterredungen zwar nicht mehr ganze Haufen von Seelen, aber denn doch immer Seelen verführen, und ihr Wächteramt erstreckt sich auf die Erhaltung aller. Sie müssen sonach notwendig, wenn sie konsequent sind, mich sogar aus der menschlichen Gesellschaft vertreiben; und nun erst könnten sie nach ihren Grundsätzen vernünftigerweise ruhen. Also, wenn auch der unerwarteteste Zusammenfluss von Umständen und eine noch weniger zu erwartende Milde meiner Gegner es ihnen möglich machte, das *Vergangene* zu verzeihen, so ist doch ihre Ehre.

ihre Würde, ihr ganzes äusserliches Ansehn, die Möglichkeit ihrer innern Selbsttäuschung, unauflöslich daran gebunden, mir nur auf diese Bedingung zu verzeihen, dass ich vom literarischen Schauplatze und dem der Gesellschaft auf die Zukunft gänzlich verschwinde. In dieses Verhältnis mit einer zahlreichen, kühnen, politisch geltenden Partei gekommen zu sein, — wer möchte dieses für geringfügig und für eine Begebenheit halten, bei der man ruhig sein und zusehen könnte?

Wer möchte meine Vorhersagung und Befürchtung für übertrieben halten, wenn er sich nur einen Augenblick an die Erfahrung der vorigen Zeiten erinnert? Auch da hob man nicht, weder in den ältern Zeiten beim Verbrennen, noch in den neuern bei der Vertreibung vom Amt, Haus und Hof durch den Reichsfiskal, an. Das erste waren immer Konfiskationsbefehle, und selten so geschärfte, als gegen unser Journal ergangen; dass die Schrift *atheistisch* genannt worden, dass man den Debit derselben bei Geld- und Gefängnis- — ich sage *Gefängnisstrafe*, verboten hätte. Hätten die unglücklichen Opfer der Wahrheit die ersten Angriffe ihrer Gegner nicht so gleichgültig behandelt, hätten sie nicht von ihnen erwartet, was man von Feinden der Wahrheit nie erwarten muss, Menschlichkeit und Vernunft — es wäre wohl mit den wenigsten so weit gekommen, als es kam. *Bahrdt*, auch im übrigen wenig wert, für die Wahrheit zu leiden, verdarb sich durch seinen Leichtsinn; *Lessing* widerstand unter dem Schutze eines grossmütigen und aufgeklärten Fürsten kräftig seinem unbarmherzigen Ankläger *Goeze*, der auch vom Reichsfiskal redete, und seine Gegner schämten sich und verstummten.

Also — verteidigen muss ich mich, jetzt da es noch Zeit ist, und ich will mich verteidigen.

I.

Meine Lehre ist atheistisch, sagen sie. Was enthält denn nun eigentlich diese atheistische Lehre, und was wird insbesondere in jenem verschrienen Aufsatze über Religion und Glauben an Gott behauptet?

Ich hätte der Strenge nach zu meiner Verteidigung nichts weiter zu tun, als jenen Aufsatz noch einmal abdrucken zu lassen und um ein nicht unaufmerksames Lesen desselben zu bitten. Er enthält seine Verteidigung ganz in sich selbst, und ich kann auch jetzt nichts Neues hinzusetzen. Ich will das dort Gesagte bloss auf eine andere Art sagen, weil ich in jenem Journale für ein philosophisches, hier für ein gemischtes Publikum rede.

Was ist wahr; was ist gut? — Die Beantwortung dieser Fragen, die jedes philosophische System beabsichtigen muss, ist auch das Ziel des meinigen. Dieses System behauptet zuvörderst gegen diejenigen, welche alles Gewisse in der menschlichen Erkenntnis leugnen, dass es etwas absolut Wahres und Gutes gebe. Es zeigt gegen diejenigen, welche unsere gesamte Erkenntnis aus der Beschaffenheit unabhängig von uns vorhandener Dinge erklären wollen, dass es nur insofern Dinge für uns gibt, als wir uns derselben bewusst sind, und wir sonach mit unserer Erklärung des Bewusstseins zu den von uns unabhängig vorhandenen Dingen nie gelangen können. Es behauptet — und darin besteht sein Wesen, — dass durch den Grundcharakter und die ursprüngliche Anlage der Menschheit überhaupt eine bestimmte Denkart fest-

gesetzt sei, die zwar nicht notwendig bei jedem einzelnen in der Wirklichkeit sich finde, auch sich ihm nicht andemonstrieren lasse, wohl aber einem jeden schlechterdings angemutet werden könne. Es gebe etwas den freien Flug des Denkens Anhaltendes und Bindendes, bei welchem jeder Mensch sich beruhigen müsse; welches in unserer eigenen Natur, aber freilich ausserhalb des Denkens selbst, liege; indem, was das letztere betrifft, dem Skeptizismus die absolute Unaufhaltsamkeit der Spekulation durch ihre eigenen Gesetze vollkommen zuzugeben sei. Es ist in dieser Rücksicht in jenem verrufenen Aufsatze (Seite 8) gesagt worden: „Hier (bei dem Bewusstsein meiner moralischen Bestimmung) liegt dasjenige, was dem sonst ungezähmten Fluge des Räsonnements seine Grenzen setzt, was den Geist bindet, weil es das Herz bindet; hier der Punkt, der Denken und Wollen in eins vereinigt und Harmonie in mein Wesen bringt. Ich könnte an und für sich wohl weiter, wenn ich mich in Widerspruch mit mir selbst versetzen wollte; denn es gibt für das Räsonnement keine immanente Grenze in ihm selbst, es geht frei heraus ins Unendliche und muss es können, denn ich bin frei in allen meinen Äusserungen, und nur ich selbst kann mir eine Grenze setzen durch den Willen."

Jenes, unser freies Denken Bindende, unsere Vorstellung in eine Erkenntnis Verwandelnde, und durch das ganze Gebiet unsers Bewusstseins Gewissheit Verbreitende sucht unsere Philosophie und findet hierüber folgendes:

Es drängt sich öfters unter den Geschäften und Freuden des Lebens aus der Brust eines jeden nur nicht ganz unedlen Menschen der Seufzer: unmöglich

kann ein solches Leben meine wahre Bestimmung sein, es muss, oh, es muss noch einen ganz andern Zustand für mich geben. Ein heiliger Mann sagt dies mit besonderer Stärke: sogar die Kreatur möchte sich sehnen mit uns und seufzen immerdar, dass sie frei werde vom Dienste der Eitelkeit, dem sie unterworfen ist ohne ihren Willen. Sage man es, wie man wolle, dieser Überdruss an dem Vergänglichen, dieses Sehnen nach einem Höhern, Bessern und Unvergänglichen liegt unaustilgbar im Gemüte des Menschen. Ebenso unaustilgbar ertönt in ihm die Stimme, dass etwas Pflicht sei und Schuldigkeit ist und lediglich darum, weil es Schuldigkeit ist, getan werden müsse. Ergehe es mir auch, wie es immer wolle, sagt dann der in sich zurückgetriebene Mensch, ich will meine Pflicht tun, um mir nichts vorzuwerfen zu haben. Durch diese Ansicht allein wird ihm das an sich zum Ekel gewordene menschliche Tun und Treiben wieder erträglich. Die Pflicht gebeut nun einmal, sagt er sich, dass ich dieses Leben fortführe und in ihm frisch und fröhlich vollbringe, was mir vor die Hand kommt; und sowenig Wert auch dieses Leben um sein selbst willen für mich hat, so soll es mir doch um der Pflicht willen heilig sein.

Die Stimmung bei dem Bewusstsein des Vorsatzes, unsere Schuldigkeit zu tun, weil es Schuldigkeit ist, deutet uns jenes wunderbare Sehnen. Indem man die Pflicht schlechthin um ihrer selbst willen erfüllt, erhebt man sich über alle sinnlichen Antriebe, Absichten und Endzwecke; man tut etwas, nicht damit dies oder jenes in der Welt erfolge, sondern bloss und lediglich, damit es selbst geschehe und der Stimme in unserm Innern Gehorsam geleistet werde. Durch

dieses Bewusstsein wird nun zwar jenes Sehnen nicht befriedigt, aber doch das schmerzhafte Gefühl, mit welchem es sich äusserte, gehoben; man erhält nicht Ausfüllung seines Strebens, aber doch Ruhe und inneren Frieden. Jenes Sehnen heischt Befreiung von den Banden der Sinnlichkeit überhaupt, in unserm ganzen Zustande, von dem uns die Vollbringung der Pflicht in Rücksicht unsers Handelns wirklich befreit. Durch jene Anlage in unserem Wesen eröffnet sich uns eine ganz neue Welt. Ohne dieselbe geht alles Dichten und Trachten des menschlichen Herzens lediglich auf sinnlichen Genuss, höchstens auf Herrschaft unsers unbedingten Eigenwillens; sonach immer auf etwas in der äusseren Erfahrung Gegebenes und vom Zufalle Abhängendes. Durch sie erhalten wir eine höhere Existenz, die von der ganzen Natur unabhängig und lediglich in uns selbst gegründet ist; durch sie kommen wir in eine Reihe hinein, die sehr schicklich eine übersinnliche genannt wird.

An jenes Bewusstsein nun, unsere Pflicht um ihrer selbst willen getan zu haben, knüpft unmittelbar sich ein neues an: die unerschütterliche Zuversicht, dass man durch Befreiung seines *Willens* von der Sinnlichkeit der Befreiung von derselben in Absicht seines *ganzen Zustandes* wenigstens würdig werde, und dass, nachdem man nur getan hat, was von uns abhing, das, was nicht in unserer Gewalt steht, von selbst sich allmählich einfinden werde.

Dieses Bewusstsein einer höheren, über alle Sinnlichkeit erhabenen Bestimmung, eines absolut pflichtmässigen, eines notwendigen Zusammenhanges der Erfüllung des lezteren mit der Würdigkeit und der allmählichen Erreichung der ersteren, welches jeder

gebildete Mensch in sich finden wird, kann aus keiner Erfahrung hervorgehen; denn es erhebt uns ja über alle Erfahrung. Wir müssen es in unserm eignen von aller Erfahrung unabhängigen Wesen finden; wir müssen es unmittelbar dadurch wissen, dass wir von uns selbst wissen. Es ist so gewiss, als unser eigenes Dasein und von nichts abhängig als von diesem Dasein selbst.

Dieses Bewusstsein, welches in der Selbstbeobachtung gleichsam abgebrochen, jedes der genannten Stücke einzeln als ein besonderes Faktum in uns vorkommt, wird durch mein System in einen notwendigen Zusammenhang gesetzt. Es ist, zeigt dieses System, der zwar zu keiner Zeit zu erreichende, jedoch unaufhörlich zu befördernde Zweck unseres ganzen Daseins und alles unseres Handelns, dass das Vernunftwesen absolut und ganz frei, selbständig und unabhängig werde von allem, das nicht selbst Vernunft ist. Die Vernunft soll ihr selbst genügen. Diese unsere Bestimmung kündigt sich uns eben an durch jenes Sehnen, das durch kein endliches Gut zu befriedigen ist. Diesen Zweck sollen wir schlechthin, müssen wir schlechthin, wenn wir uns selbst treu bleiben wollen, uns setzen. Was *wir* unsers Orts zu tun haben, um denselben zu befördern, und inwieweit seine Erreichung von uns abhängt, lehrt uns gleichfalls die unmittelbar gebietende, unaustilgbare und untrügliche innere Stimme des Gewissens. Das Gewissen ist es, das in jeder Lage des Lebens, wenn wir nur dasselbe befragen, uns entscheidend sagt, was in dieser Lage unsere Pflicht sei, das heisst, was wir in derselben zur Beförderung jenes Zwecks aller Vernunft beizutragen haben. Wir müssen schlechthin jenen Zweck wollen,

dies ist die einige unabänderliche Bestimmung unseres Willens; — die besondere, durch Zeit und Lage bestimmte Pflicht, ohnerachtet sie im gemeinen Bewusstsein als etwas Unmittelbares erscheint, wollen wir doch nur, wie sich bei einer gründlichen philosophischen Untersuchung des gesamten Bewusstseins ergibt, als Teil und als Mittel jenes Endzwecks. — Hieraus erklärt sich auch die unerschütterliche Zuversicht dessen, der um des Gewissens willen recht tut, dass er der Erfüllung seines Zwecks sich annähere. Er fühlt unwiderstehlich, wenn er es sich auch nicht bis zum deutlichen Denken entwickeln sollte, dass jene *Gesinnung* eben die Bedingung und das Mittel sei zu seiner Befriedigung und Befreiung, und dass er durch dieselbe schon eintrete in die Reihe, die sein unaustilgbares Sehnen fordert. — Ich will jene absolute Selbstgenügsamkeit der Vernunft, jene gänzliche Befreiung von aller Abhängigkeit, *Seligkeit* nennen; unter welchem Worte ich ausdrücklich das Beschriebene, und schlechterdings nicht irgendeinen *Genuss*, von welcher Art er auch sei, verstanden wissen will.

Und nun lässt der behauptete Zusammenhang sich so beschreiben: Ich will notwendig meine Seligkeit, nicht als einen Zustand des Genusses, sondern als den der mir zukommenden Würde; nicht weil ich die Seligkeit begehre, sondern weil sie dem vernünftigen Wesen schlechterdings gebührt; und ich kann diese Forderung nicht aufgeben, ohne mich selbst, ohne mein wahres Sein aufzugeben und mich für einen leeren Schein und für ein Truggebilde zu halten. Als das einzige, aber untrügliche Mittel der Seligkeit zeigt mir mein Gewissen die Erfüllung der Pflicht; nicht, dass nur überhaupt das Pflichtmässige geschehe, sondern

dass es lediglich um der Pflicht willen geschehe. An dieser unmittelbar in meinem Innern aufgestellten Heilsordnung kann ich abermals nicht zweifeln, ohne mich selbst aufzugeben; ohnerachtet ich freilich nicht begreife, auch nicht zu begreifen bedarf, wie und auf welche Weise jene pflichtmässige Gesinnung mich zu meinem notwendigen Zwecke führen möge. Kurz, es ist so, es ist schlechthin so, es ist ohne allen Beweis so; ich weiss es unmittelbar, so gewiss als ich irgend etwas weiss, und so gewiss als ich von mir selbst weiss. Es dringt sich mir auf der unerschütterliche Glaube, dass es eine Regel und feste Ordnung gebe — ich Sterblicher bin wohl genötigt, das Übersinnliche durch Begriffe, die von der Sinnenwelt hergenommen sind, zu denken — dass es eine feste Ordnung gebe, nach welcher notwendig die reine moralische Denkart selig mache, sowie die sinnliche und fleischliche unausbleiblich um alle Seligkeit bringe; eine Ordnung, welche mir unerklärlich ist, und der mir allein bekannten Ordnung in der Sinnenwelt geradezu entgegen, — indem in der letzten der Erfolg davon abhängt, *was* geschieht, in der ersteren davon, *aus welcher Gesinnung* es geschieht; eine Ordnung, in welcher alle sinnlichen Wesen begriffen, auf die Moralität aller, und vermittelst derselben auf aller Seligkeit gerechnet ist; eine Ordnung, deren Glied ich selbst bin, und aus welcher hervorgeht, dass ich gerade an dieser Stelle in dem Systeme des Ganzen stehe, gerade in die Lage komme, in welcher es Pflicht wird, so oder so zu handeln, ohne Klügelei über die Folgen, indem gar nicht auf Folgen in der sichtbaren, sondern in der unsichtbaren und ewigen Welt gerechnet ist, welche, vermittelst jener Ordnung, zufolge des untrüglichen Ausspruchs in meinem

Innern, nicht anders als selig sein können. „Indem ich jenen durch mein eignes Wesen mir gesetzten Zweck (der Seligkeit) ergreife, — sage ich darüber in dem verrufenen Aufsatze (Seite 9) — und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung desselben durch wirkliches Handeln als möglich. Beide Sätze sind identisch; denn, ich setze mir etwas als Zweck vor, heisst: ich setze es in irgendeiner zukünftigen Zeit als möglich; in der Wirklichkeit aber wird die Möglichkeit notwendig mitgesetzt. Ich muss, wenn ich nicht mein eigenes Wesen verleugnen will, das erste, die Ausführung jenes Zwecks mir vorsetzen; ich muss sonach auch das zweite, seine Ausführbarkeit annehmen: ja es ist eigentlich hier nicht ein erstes und ein zweites, sondern es ist absolut eins; beides sind in der Tat nicht zwei Akte, sondern ein und ebenderselbe unteilbare Akt des Gemüts."

Dass der Mensch, der die Würde seiner Vernunft behauptet, auf den Glauben an diese Ordnung einer moralischen Welt, dieses Übersinnliche, über alles Vergängliche unendlich erhabene Göttliche, sich stützte, jede seiner Pflichten betrachte als eine Verfügung jener Ordnung, jede Folge derselben für gut, d. i. für seligmachend halte und freudig sich ihr unterwerfe, ist absolut notwendig und das Wesentliche der Religion. Dass er die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung auf sich und sein Handeln, wenn er mit anderen davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existierenden Wesens zusammenfasse und fixiere, das er vielleicht Gott nennt, ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes; aber unschädlich, wenn er jenen Begriff nur zu weiter nichts benutzt, als eben zu diesem Zusammenfassen der unmittelbar in seinem Innern sich

offenbarenden Verhältnisse einer übersinnlichen Welt zu ihm. Er tut dann nichts anderes, als was wir alle tun, indem wir gewisse Bestimmungen unseres Gefühls in dem Begriffe einer ausser uns vorhandenen Kälte oder Wärme zusammenfassen; ohnerachtet wohl kein Vernünftiger behaupten wird, dass für ihn eine solche Wärme und Kälte unabhängig von diesen Beziehungen auf sein Gefühl vorhanden sei. Die Beziehung jener Gedankendinge auf unser *sinnliches*, — die Beziehung einer übernatürlichen Weltordnung auf unser *sittliches* Gefühl, ist das Erste, schlechthin Unmittelbare; der Begriff entsteht später und ist durch das erste vermittelt. Es ist im ersten Falle Schwäche des Kopfes, es ist im zweiten Falle Schwäche des Herzens, das Verhältnis zu ändern und das Gefühl vom Begriffe abhängig machen zu wollen. Wer nicht eher glauben wollte, dass er friere oder erwarme, bis man ihm ein Stück reine substantielle Kälte oder Wärme zum Zerlegen in die Hände geben könnte, über diesen würde ohne Zweifel jeder Vernünftige lächeln; wer aber einen auch nur im mindesten ohne Beziehung auf unsere moralische Natur entworfenen und von ihr im kleinsten Stücke unabhängigen Begriff vom Wesen Gottes verlangt, der hat Gott nie erkannt, und ist entfremdet von dem Leben, das aus ihm ist. Ich werde diese letztere Behauptung tiefer unten, sonnenklar, wie ich hoffe, erweisen.

Moralität und Religion sind absolut eins: beides ein Ergreifen des Übersinnlichen, das erste durch Tun, das zweite durch Glauben. Hat es irgendwo der Menschheit geschadet, eine durch die Philosophie gemachte Distinktion der Ansicht für eine wirkliche Unterscheidung der Sachen zu halten, so war es hier. Re-

ligion ohne Moralität ist Aberglaube, die den Unglückseligen mit einer falschen Hoffnung betrügt und ihn zu aller Besserung unfähig macht. Vorgebliche Moralität ohne Religion mag wohl ein äusserer ehrbarer Lebenswandel sein, da man das, was recht ist, tut und das Böse meidet, aus Furcht vor den Folgen in der Sinnenwelt; nimmermehr aber das Gute liebt und es um sein selbst willen vollzieht. Aber sobald man sich zum Wollen der Pflicht, schlechthin weil sie Pflicht ist, erhebt, zu einem Wollen, das keine sinnliche Triebfeder hat, sondern nur die übersinnliche des Gedankens, und dem es schlechthin nicht um das Objekt der Tat, sondern um das Übersinnliche der Gesinnung zu tun ist, — also durch seine Denkart sich selbst in eine andere Welt versetzt, dringt sich uns sogleich unwiderstehlich der Geist und die Gewissheit dieser anderen Welt auf; die Befreiung des Willens, welche wir uns selbst verschaffen, wird uns Mittel und Unterpfand einer Befreiung unseres ganzen Seins, welche wir uns selbst nicht verschaffen können. — Diejenigen, welche sagen: die Pflicht muss schlechthin, ohne Rücksicht auf irgendeinen Zweck geschehen, drücken sich nicht genau aus. Abgerechnet, dass sie in ihren Philosophien nimmermehr werden erklären können, woher denn dem bloss formalen Sittengebote ein materieller Inhalt entstehe — welches, als eine Schwierigkeit des Systems, nur für innige Kenner der Philosophie angemerkt wird; — dies abgerechnet, verkennen sie gänzlich die Denkart des endlichen Wesens. Es ist schlechthin unmöglich, dass der Mensch ohne Aussicht auf einen Zweck handle. Indem er sich zum Handeln bestimmt, entsteht ihm der Begriff eines Zukünftigen, das aus seinem Handeln folgen werde,

und dies eben ist der Zweckbegriff. Jener durch die pflichtmässige Gesinnung zu erreichende Zweck ist nur kein Genuss, — das wollen sie sagen, und darin haben sie recht; er ist die Behauptung der der Vernunft gebührenden Würde. Welche sagen: selbst wenn jemand an Gott und Unsterblichkeit verzweifelte, müsste er dennoch seine Pflicht tun, setzen absolut unvereinbare Dinge zusammen. Erzeuge nur in dir die pflichtmässige Gesinnung, und du wirst Gott erkennen, und während du uns anderen noch in der Sinnenwelt erscheinst, für dich selbst schon hienieden im ewigen Leben dich befinden. Darin aber haben sie abermals recht, dass die pflichtmässige Gesinnung sich nicht auf den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, sondern dass umgekehrt der Glaube an Gott und Unsterblichkeit auf die pflichtmässige Gesinnung sich gründet.

Man kann jedem, welcher nur der wahren Spekulation und einer anhaltenden Aufmerksamkeit fähig ist, leicht und klärlich dartun, dass unsere gesamte Erfahrung nichts ist als das Produkt unsers Vorstellens. Konsequente Idealisten haben dies von jeher angenommen, und bis diesen Augenblick gründet der sich selbst verstehende und durchgeführte Skeptizismus sich auf die sehr wahre Behauptung, dass es nichts Bindendes für das freie Vorstellen gebe. Was ist denn nun, das zufolge des gemeinen Bewusstseins uns dennoch bindet; das da macht, dass wir unsere eigenen Produkte für von uns unabhängige Dinge halten, unsere eigenen Geschöpfe fürchten, bewundern, begehren, und unser Schicksal von einem Schein abhängig glauben, den ein einziger Hauch des freien Wesens zerstören sollte? Das Übersinnliche, dessen

Widerschein in uns unsere Sinnenwelt ist, — dieses ist es, welches uns hält und zwingt, auch seinem Widerscheine Realität beizumessen: dies ist das wahre „*An sich*", das aller Erscheinung zum Grunde liegt; und nicht auf die Erscheinung, sondern nur auf ihren übersinnlichen Grund geht unser Glaube. Meine sittliche Bestimmung, und was mit dem Bewusstsein derselben verknüpft ist, ist das einzige unmittelbar Gewisse, das mir gegeben wird, so wie ich mir selbst gegeben werde, das einzige, welches mir selbst für mich Realität gibt. Auch wenn ich mir jener hohen Bestimmung nicht deutlich bewusst würde und noch weniger sie zu erreichen arbeitete, so dauert denn doch die Anforderung, sie anzuerkennen, fort, und diese Anforderuug allein ist es, die mir noch Leben und Dasein gibt. Der gleichfalls unmittelbare Ausspruch meines Gewissens, *was* meine Pflicht sei, auch wenn ich nicht auf ihn höre, bestimmt mir mein Verhältnis in der Reihe anderer sittlicher Wesen; und dieses Verhältnis allein ist es, welches meinem sinnlichen Auge nach nachzuweisenden Gesetzen sich in eine Körperwelt verwandelt. Es gibt keine Gewissheit als die moralische; und alles, was gewiss ist, ist es nur insofern, inwiefern es unser moralisches Verhältnis andeutet. — Ich sage hierüber in dem verrufenen Aufsatze (S. 10f.): „Die ursprünglichen Schranken meines Wesens sind ihrer Entstehung nach allerdings unbegreiflich; aber was verschlägt dir auch dies? — sagt die praktische Philosophie; die Bedeutung derselben ist das Klarste und Gewisseste, was es gibt, sie sind deine bestimmte Stelle in der moralischen Ordnung der Dinge. Was du zufolge ihrer wahrnimmst, hat Realität, die einzige, die dich angeht, und die es

für dich gibt; es ist die fortwährende Deutung des Pflichtgebots, der lebendige Ausdruck dessen, was du sollst, da du ja sollst. Unsere Welt ist das versinnlichte Materiale unsrer Pflicht; dies ist das eigentlich Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. Der Zwang, mit welchem der Glaube an die Realität derselben sich uns aufdringt, ist ein moralischer Zwang; der einzige, welcher für das freie Wesen möglich ist. Niemand kann ohne Vernichtung seine moralische Bestimmung so weit aufgeben, dass sie ihn nicht wenigstens noch in diesen Schranken für die künftige höhere Veredlung aufbewahre.“ —

Weit entfernt sonach, dass das Übersinnliche ungewiss sein sollte, ist es das einige Gewisse, und alles andere ist nur um seinetwillen gewiss; weit entfernt, dass die Gewissheit des Übersinnlichen aus der des Sinnlichen folgen sollte, folgt vielmehr umgekehrt die theoretische Notwendigkeit, das letztere für existierend zu halten, und die moralische Verbindlichkeit, dasselbe als Mittel zu ehren, aus dem ersteren. Die übersinnliche Welt ist unser Geburtsort und unser einziger fester Standpunkt; die sinnliche ist nur der Widerschein der ersteren. Du glaubst nicht an Gott, weil du an die Welt glaubst, du erblickst vielmehr eine Welt, lediglich darum, weil du an Gott zu glauben bestimmt bist.

Nach allem ist meiner Lehre zufolge der Charakter des wahren Religiösen der: es ist nur ein Wunsch, der seine Brust hebt und sein Leben begeistert, die Seligkeit aller vernünftigen Wesen. Dein Reich komme, ist sein Gebet. Ausser diesem einen hat nicht das Geringste für ihn Reiz; er ist der Möglichkeit, noch etwas anderes zu begehren, abgestorben. Er kennt

nur ein Mittel, jenen Zweck zu befördern, das, der Stimme seines Gewissens in allen seinen Handlungen unverrückt, ohne Furcht und Klügeln zu folgen. Das verknüpft ihn wiederum mit der Welt, nicht als einem Gegenstande des Genusses, sondern als mit der, durch sein Gewissen ihm angewiesenen Sphäre seines pflichtmässigen Wirkens; er liebt die Welt nicht, aber er ehrt sie um des Gewissens willen. *Zweck* wird sie ihm nie, *in ihr* hat er nie etwas zu beabsichtigen oder hervorzubringen, sondern nur *durch sie*, nach einem ihm unbegreiflichen und ihn nicht kümmernden Zusammenhange. Seine Absicht geht immer auf *das Ewige*, welches nie erscheint, das aber der untrüglichen Zusage in seinem Innern zufolge sicherlich erreicht wird. Darum sind ihm auch die Folgen seiner pflichtmässigen Handlungen in der Welt der Erscheinungen völlig gleichgültig; wie sie auch scheinen mögen, an sich sind sie sicherlich gut; denn wo die Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille Gottes, und dieser ist notwendig gut. Nicht mein Wille, sondern seiner geschehe, nicht mein Rat, sondern der seinige gehe vonstatten, ist der Wunsch seines Lebens; und so verbreitet sich unerschütterliche Freudigkeit über sein ganzes Dasein.

Dieser jedem Menschen anzumutende Charakter kann nun, meinen Grundsätzen zufolge, nur dadurch entwickelt werden, dass man den Menschen fürs erste nicht zur äussern Ehrbarkeit, sondern zur innern Rechtschaffenheit führe. Mit der letztern, wenn sie nur wirkliche *innere* Rechtschaffenheit ist, findet der wahre Glaube und die äussere Ehrbarkeit sich von selbst; ohne sie ist die äussere Ehrbarkeit eine innere Verkehrtheit, und die Religion ein verderblicher

und den Menschen völlig zugrunde richtender Aberglaube.

II.

Diese hier im Zusammenhange dargestellte, auch in meinen anderen Schriften, z. B. in meiner Sittenlehre enthaltene, in jenem verrufenen Aufsatze zwar nicht in derselben Sprache, der ich mich hier bediene, aber doch demselben Inhalte nach klar und vollständig vorgetragene Lehre — dieselbe und keine andere ist es, welche jene Atheismus nennen, deren Verbreitung sie bei Gefängnisstrafe verbieten, um derenwillen sie mir Absetzung und Vertreibung durch den Reichsfiskal drohen.

Ehe ich weitergehe, frage ich jeden Leser, frage ich selbst meine unbarmherzigen Verfolger auf ihr Gewissen, ob sie im Ernste für gefährlich halten würden, dass alle Menschen in der Welt dem soeben aufgestellten Bilde meines Religiösen glichen; ob sie im Ernste glauben, dass sie sich werden entbrechen können, einen Menschen dieses Charakters zu verehren; — ich frage sie auf ihr Gewissen, ob sie nicht selbst dieser Mensch sein möchten, wenn sie es durch ein plötzliches Wunder werden könnten? Ich frage jeden, der nur einigemal in das Neue Testament geblickt hat, ob er da nichts von einer gänzlichen Wiedergeburt, als der ausschliessenden Bedingung unseres Heils, gefunden; nichts von einer Ertötung des Fleisches und einem Absterben der Welt, nichts von einem Leben im Himmel, ohnerachtet man sich noch in diesem Leibe befinde; ich frage ihn, ob diese Worte wohl einen Sinn haben, und welches dieser Sinn sein möge?

Jedoch, so ist nun einmal die Sache, sie haben fest-

gesetzt, dass diese Lehre atheistisch sei. Sie mögen ihre guten Gründe dafür haben. Ich mag sehen, wie ich diese Gründe entdecke.

Oh, ich kenne die Partei, welche ein solches Verbot veranlassen konnte, und ihre Denkart zu wohl, als dass mir schwer fallen könnte, ihre Gründe zu erraten.

Diese Gründe sind in der soeben gegebenen Darstellung enthalten. *Nach mir* ist die *Beziehung* der Gottheit auf uns, als sittliche Wesen, das unmittelbar Gegebene; ein besonderes Sein dieser Gottheit wird gedacht lediglich zufolge unseres endlichen Vorstellens, und in diesem Sein liegt schlechthin nichts anderes als jene unmittelbar gegebenen Beziehungen; nur dass sie darin in die Einheit des Begriffs zusammengefasst sind. *Nach meinen Gegnern* sollen jene Beziehungen der Gottheit auf uns erst gefolgert und abgeleitet sein aus einer, unabhängig von diesen Beziehungen stattfindenden Erkenntnis des Wesens Gottes an und für sich; und in dieser Erkenntnis soll überdies noch, nach einigen mehr, nach anderen weniger, liegen, das gar keine Beziehung auf uns hat. *Ich* bekenne, von Wärme oder Kälte nur dadurch zu wissen, dass ich wirklich erwarme oder friere; *sie* kennen, ohne je in ihrem Leben eine Empfindung von dieser Art gehabt zu haben, die Wärme und Kälte, als Dinge *an sich* und bringen erst nun, zufolge dieser Erkenntnis, Frost oder Hitze in sich hervor durch die Kraft ihrer Syllogismen. Mein Unvermögen, dergleichen Syllogismen zu machen, ist es, was sie meinen Atheismus nennen.

Um zu dieser Erkenntnis des göttlichen Wesens, welche sie selbst keineswegs für eine unmittelbare Erkenntnis ausgeben, unabhängig von den Beziehungen der Gottheit auf uns, welche sie erst davon ableiten

wollen, zu gelangen, müssen sie notwendig Erkenntnisquellen haben, die mir verschlossen sind. So ist es; aus der Existenz und Beschaffenheit einer Sinnenwelt schliessen sie auf das Dasein und die Eigenschaften Gottes. Eben indem man ihnen eine solche Existenz der Sinnenwelt, als unabhängig von unsrer Vorstellung, als unabhängig von unsrer sittlichen Bestimmung, geradezu ableugnet, machen sie diesen Schluss; beweisen sie *aus* dieser Existenz, anstatt, wie nun not täte, *sie selbst* erst zu beweisen; und zur wohlverdienten Strafe ihrer Beweise im Zirkel bringen sie bei dieser Gelegenheit sehr unverständliche Lehren vor. Sie lassen entweder aus Nichts nicht nur Etwas und Viel, sondern Alles entstehen; oder sie lassen durch die blossen Begriffe einer reinen Intelligenz einen unabhängig von derselben vorhandnen Stoff an sich geformt werden, fassen den Unendlichen in einen endlichen Begriff und bewundern die Weisheit Gottes, dass er alles gerade so eingerichtet hat, wie sie selbst es auch gemacht hätten. Da ich hier nicht in die Tiefen der Spekulation hinabzusteigen, sondern lediglich auf den unaustilgbaren sittlichen Sinn in jeder menschlichen Brust mich zu stützen habe, so will ich in diesem Aufsatze über eine solche Beweisart weiter kein Wort verlieren. — — Bloss folgender Wunsch an meine Gegner! Möchte es ihnen doch gefallen haben, bei dieser Gelegenheit das von mir erbetene erste *verständliche* Wort darüber vorzubringen, was das doch eigentlich heissen möge: Gott habe die Welt erschaffen, und *wie* man sich eine solche Schöpfung zu denken habe: — inwiefern nur von der wirklichen *Welt*, von der Sinnenwelt, nicht aber etwa von der sittlichen Ordnung der reinen geistigen Intelligenzen die Rede

ist. Möge es ihnen noch gefallen; möchten sie auf dieses erste verständliche Wort Preise aussetzen, doppelte, zehnfache Preise! Solange aber dieses einige Wort nicht vorgebracht wird, habe ich das Recht, dafürzuhalten, dass man seinen gesunden Verstand verlieren müsse, um wie sie an Gott zu glauben; und dass mein Atheismus lediglich darin besteht, dass ich meinen Verstand gern behalten möchte.

Jedoch verhalte sich auch dies, wie es immer wolle, und mögen darin meine Gegner recht haben oder ich, so haben sie doch *darin* sicherlich unrecht, dass sie deshalb das Verbot meiner Schrift auswirkten. Ist es der einige Zweck der Religion, jenen rein religiösen Charakter zu bilden, den wir oben beschrieben haben, so ist alles, was auf diese Bildung keinen Einfluss hat, für gleichgültig zu achten. Aber es hat sicherlich darauf keinen Einfluss, wie man sich die lediglich philosophische Frage über den Entstehungsgrund dieses Glaubens im menschlichen Geiste beantworte. Der gemeine Verstand bleibt bei der Tatsache stehen und überlässt das Erklären dem Philosophen. Es hat auf dieselbe sicherlich keinen Einfluss, ob man in seinem Begriffe Merkmale von Gott mit aufnehme oder nicht, von denen ausdrücklich zugestanden wird, dass sie keine Beziehung auf unsere sittliche Bestimmung haben. —

Sonach hätten meine Gegner gar nichts als Wächter über die Volksreligion und als selbst Religiöse, sondern sie hätten lediglich als Philosophen, als meine philosophische Gegenpartei, das Verbot meiner Schrift ausgewirkt. Überlegen sie selbst, ob es für die Güte ihrer Sache und für ihren Mut ein günstiges Vorurteil errege, dass sie lieber verbieten mögen als widerlegen.

So steht die Sache, wenn sie mir nur zugeben, dass die von mir auseinandergesetzte moralische Überzeugung von einer göttlichen Weltregierung — möglich sei, und hinreichend für die Bildung einer echt religiösen Gesinnung. Geben sie mir dies nicht zu; behaupten sie vielmehr, dass der von ihnen angegebene Weg der Überzeugung nicht nur möglich, sondern auch der einzig mögliche sei, und dass ich ihnen mit ihrem unhaltbaren Beweise zugleich die Gottheit selbst geraubt habe, dann steht freilich unsere Sache anders: dann leugne ich ihren Gott in der Tat, dann bin ich wirklich für sie ein erklärter Atheist. — Ich kenne das System meiner Gegner von Grund aus; ich kenne es besser, als es viele unter ihnen selbst kennen, und weiss nur zu wohl, dass das letztere unser Fall ist; und dies nötigt mich, noch ein wenig länger bei ihnen zu verweilen.

Ich sage (Seite 14 jenes Aufsatzes), dass der Begriff von Gott, als einer besonderen *Substanz*, ein unmöglicher und widersprechender Begriff sei. (Substanz nämlich bedeutet notwendig ein im Raum und der Zeit sinnlich existierendes Wesen, aus Gründen, deren Anführung ich hier umgehen kann; es ist für meinen gegenwärtigen Zweck genug, dass ich meinen philosophischen Sprachgebrauch erkläre.) Ich sage, dass der Beweis des Daseins Gottes aus dem Dasein einer Sinnenwelt unmöglich und widersprechend ist. Ich leugne sonach allerdings *einen substantiellen, aus der Sinnenwelt abzuleitenden* Gott. Dadurch nun, dass ich dies leugne, werde ich ihnen, ohnerachtet alles anderen, was ich über einen übersinnlichen Gott und über den moralischen Glaubensgrund bejahe, zum Gottesleugner überhaupt. Was ich bejahe, ist sonach für sie nichts,

absolut nichts: es gibt für sie überhaupt nichts anderes, als Substantielles und Sinnliches, sonach auch nur einen substantiellen und aus der Sinnenwelt abzuleitenden Gott. Zuvörderst nun, warum gibt es für sie nichts anderes, und warum ist ihnen denn das Übersinnliche nichts, für sie gar nicht, auch nicht seiner Möglichkeit nach, vorhanden? Das kann ich ihnen sagen. Die Sphäre unserer Erkenntnis wird bestimmt durch unser Herz; nur durch unser Streben umfassen wir, was je für uns dasein wird. Jene bleiben mit ihrem Verstande bei dem sinnlichen Sein stehen, weil ihr Herz durch dasselbe befriedigt wird; sie kennen nichts über dasselbe hinaus Liegendes, weil ihr Trieb nicht darüber hinausgeht. Sie sind Eudämonisten in der Sittenlehre, müssen sonach wohl Dogmatiker werden in der Spekulation. Eudämonismus und Dogmatismus sind, wenn man nur konsequent ist, notwendig beieinander, ebenso wie Moralismus und Idealismus.

Dieser ihr substantieller und um der Sinnenwelt willen angenommener Gott, was ist er denn nun für ein Wesen? Dass die fromme Einfalt Gott als eine ungeheuere Ausdehnung durch den unendlichen Raum, oder die noch einfältigere ihn so, wie er vor dem alten Dresdner Gesangbuche abgemalt ist, als einen alten Mann, einen jungen Mann und eine Taube, sich bilde, — wenn dieser Gott nur sonst ein moralisches Wesen ist und mit reinem Herzen an ihn geglaubt wird — das kann der Weise gutmütig belächeln; aber dass man denjenigen, der die Gottheit unter dieser Form sich nicht vorstellen will, einen Atheisten nenne, seine Schriften verbiete und ihn vor den Ohren der Nation verschreie, ist um vieles ernsthafter zu nehmen. Und dieses ist ohne Zweifel hier der Fall. Der Haupt-

grund dieser Bezichtigung ist ohne Zweifel der, dass ich Gott als eine besondere Substanz leugne. Ein substantieller Gott aber ist notwendig ein im Raume ausgedehnter Körper, welche Umrisse man übrigens auch seiner Gestalt gebe.

Ich gehe zum zweiten Gliede ihrer Rüge, bei welchem ich mich noch verständlicher machen kann. Wie fällt denn ein Gott, der um der Sinnenwelt willen angenommen wird, und von einem Herzen, das über dieselbe sich nicht zu erheben vermag, — notwendig aus?

Ihr Endzweck ist immer Genuss, ob sie denselben nun grob begehren oder noch so fein ihn geläutert haben, Genuss in diesem Leben, und wenn sie eine Fortdauer über den irdischen Tod hinaus sich gedenken, auch dort Genuss — sie kennen nichts anderes als Genuss. Dass nun der Erfolg ihres Ringens nach diesem Genusse von etwas Unbekanntem, das sie Schicksal nennen, abhänge, können sie sich nicht verhehlen. Dieses Schicksal personifizieren sie, — *und dies ist ihr Gott.* Ihr Gott ist der Geber alles Genusses, der Austeiler alles Glücks und Unglücks an die endlichen Wesen, dies ist sein Grundcharakter.

Auf dem angezeigten Wege des unausfüllbaren Sehnens nach Genusse sind sie zu diesem Gotte gekommen; und sie irren sich sonach und tun ihrem eigenen Glauben unrecht, wenn sie ihn für mittelbar, für eine Folge von anderen Erkenntnissen halten. Er ist ebenso unmittelbar wie der unsrige; er geht, so wie dieser, vom Herzen aus und nicht vom Verstande. Dass sie die Sinnenwelt, welche den letzten Zweck des Daseins ihrer eignen Personen in sich enthält, für an sich existierend, für etwas Wirkliches halten und

ihrem Gotte, der in derselben Glück und Unglück austeilen soll, die absolute Herrschaft über dieselbe zuschreiben, so dass er auch der Schöpfer dieser Welt sein muss, indem sie sonst nicht gänzlich von ihm abhinge, ist ganz konsequent und in ihrem Systeme notwendig. Nur irren sie sich über die Weise, wie sie zu dieser Annahme kommen. Sie wissen es in der Tat unmittelbar und haben es nicht durch Schlüsse. Was sie für Demonstrationen ausgeben, sind blosse Wiederholungen dessen, was ihr Herz unabhängig von allen Demonstrationen glaubt.

Dass ihr Gott den oben angegebenen Grundcharakter wirklich trage, dass er der Herr des Schicksals und der Geber der Glückseligkeit sei, dass es bei Schöpfung der Welt sein Plan gewesen sei, die höchstmögliche Summe des Genusses hervorzubringen; dessen haben sie gar kein Hehl; es geht durch ihr ganzes System hindurch, sie erschöpfen ihre Beredsamkeit, um es als etwas sehr Sublimes einzuschärfen, sie sind darüber so unbefangen, dass ich es im Geiste mit ansehe, mit welchem Beifalle die meisten von dieser Denkart die von mir soeben gegebene Beschreibung ihres Gottes lesen, sich freuen, dass ich die Sache so wohl darstelle und ihnen Gerechtigkeit widerfahren lasse, und wie weit entfernt sie sind, sich einfallen zu lassen, dass man dagegen etwas haben könne.

Und dadurch legen sie denn ihre radikale Blindheit über geistliche Dinge, ihre gänzliche Entfremdung von dem Leben, das aus Gott ist, völlig an den Tag. Wer da Genuss will, ist ein sinnlicher, fleischlicher Mensch, der keine Religion hat und keiner Religion fähig ist; die erste wahrhaft religiöse Empfindung ertötet in uns auf immer die Begierde. Wer Glückseligkeit er-

wartet, ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Tor; es gibt keine Glückseligkeit, es ist keine Glückseligkeit möglich; die Erwartung derselben und ein Gott, den man ihr zufolge annimmt, sind Hirngespinste. Ein Gott, der der Begier dienen soll, ist ein verächtliches Wesen; er leistet einen Dienst, der selbst jedem erträglichen Menschen ekelt. Ein solcher Gott ist ein böses Wesen; denn er unterstützt und verewigt das menschliche Verderben und die Herabwürdigung der Vernunft. Ein solcher Gott ist ganz eigentlich „*der Fürst der Welt*", der schon längst durch den Mund der Wahrheit, welchem sie die Worte verdrehen, gerichtet und verurteilt ist. Ihr Dienst ist Dienst dieses Fürsten. *Sie* sind die wahren Atheisten, sie sind gänzlich ohne Gott und haben sich einen heillosen Götzen geschaffen. Dass ich diesen ihren Götzen nicht statt des wahren Gottes will gelten lassen, dies ist, was sie Atheismus nennen, dies ist's, dem sie Verfolgung geschworen haben.

Das System, in welchem von einem übermächtigen Wesen Glückseligkeit erwartet wird, ist das System der Abgötterei und des Götzendienstes, welches so alt ist als das menschliche Verderben und mit dem Fortgange der Zeit bloss seine äussere Gestalt verändert hat. Sei dieses übermächtige Wesen ein Knochen, eine Vogelfeder, oder sei es ein allmächtiger, allgegenwärtiger, allkluger Schöpfer Himmels und der Erde; — wenn von ihm Glückseligkeit erwartet wird, so ist es ein Götze. Der Unterschied beider Vorstellungsarten liegt bloss in der bessern Wahl der Ausdrücke; das Wesen des Irrtums ist in beiden dasselbe, und bei beiden bleibt das Herz gleich verkehrt.

Hier sonach ist der wahre Sitz meines Streites mit

ihnen. Was *sie* Gott nennen, ist *mir* ein Götze. Mir ist Gott ein von aller Sinnlichkeit und allem sinnlichen Zusatze gänzlich befreites Wesen, welchem ich daher nicht einmal den mir allein möglichen *sinnlichen* Begriff der Existenz zuschreiben kann. Mir ist Gott bloss und lediglich Regent der übersinnlichen Welt. Ihren Gott leugne ich und warne vor ihm, als vor einer Ausgeburt des menschlichen Verderbens, und werde dadurch keineswegs zum Gottesleugner, sondern zum Verteidiger der Religion. Meinen Gott kennen sie nicht und vermögen sich nicht zu dessen Begriffe zu erheben. Er ist für sie gar nicht da, sie können ihn sonach auch nicht leugnen und sind in dieser Rücksicht nicht Atheisten. Aber sie sind *ohne Gott* und sind in dieser Rücksicht Atheisten. — Aber es ist fern von meinem Herzen, sie auf eine gehässige Weise mit dieser Benennung zu bezeichnen. Meine Religion lehrt mich vielmehr, sie zu bedauern, dass sie das Höchste und Edelste gegen das Geringfügigste aufgeben. Diese Religion lehrt mich hoffen, dass sie über kurz oder lang ihren bejammernswürdigen Zustand entdecken und alle vergangenen Tage ihres Lebens für verloren betrachten werden, gegen das ganz neue und herrliche Dasein, welches ihnen dann aufgehen wird.

Jetzt, um sie mit sich selbst noch näher bekannt zu machen, prüfen wir noch ferner ihren Götzen — der heilige Name Gottes kommt ihm nun einmal nicht mit Recht zu. — Eigenwillig, wie sie selbst es sind, nach deren Bilde er geformt ist, knüpft er die von ihm zu erwartende Glückseligkeit an die Erfüllung gewisser Bedingungen, schlechthin weil er nun einmal diese Bedingungen will. Je unbegreiflicher dieser Wille, desto glaubwürdiger ist es, dass es sein Wille

sei; denn dadurch wird er um so mehr ein unerforschlicher, d. i. ein eigensinniger Gott, dem seine Übermacht statt alles Rechts gilt. Erfüllung gewisser Zeremonien, Hersagen gewisser Formulare, Glauben an unverständliche Sätze, wird das Mittel, bei ihm sich einzuschmeicheln und seiner Segnungen teilhaftig zu werden. Geht die Sache noch am erträglichsten, so wird die Tugend dieses Mittel; es versteht sich, die blosse äussere Ehrbarkeit: denn die wahre Moralität besteht darin, dass die Pflicht schlechthin um ihrer selbst willen geübt werde, und wo Genuss als Belohnung beabsichtigt wird, da ist die Sittlichkeit schon aufgegeben und unwiederbringlich vertilgt. In dieser Funktion hat jener Gott wenigstens das Verdienst, mangelhaften Polizeianstalten nachzuhelfen.

In diesem Systeme wird Gott ohne Unterlass gelobt und gepriesen, wie kein rechtlicher Mensch sich selbst möchte preisen lassen. Da ist nur immer die Rede von seiner Güte und wieder von seiner Güte, und sie können nicht müde werden, dieser Güte zu gedenken, ohne auch nur einmal seiner Gerechtigkeit zu erwähnen. Da ist ihm alles einerlei; er lässt sich alles gefallen und muss sich alles gefallen lassen; und was die Menschen auch tun mögen, er ist mit seinem Segen immer hinterdrein. Und, was noch das Heilloseste dabei ist, sie glauben es selbst nicht, indem sie es sagen, sondern meinen nur, dass das ihr Gott gern höre, und wollen ihm nach dem Munde reden.

Da hört man erbauliche Gedanken, wie folgende: wie gütig ist doch Gott; er hat uns nicht nur Nahrung gegeben, um unser Leben zu erhalten, sondern derselben noch einen besonderen Wohlgeschmack mitgeteilt. Nun so schmecke doch recht hin, andäch-

tige Seele, wie süss diese Trauben, wie würzhaft dieser Apfel sei, damit du die Güte Gottes recht schätzen lernst. Armer, vielleicht wohlmeinender, aber blinder Schwätzer: alle auch durch deine sinnliche Existenz verbreiteten Annehmlichkeiten sind nicht dazu da, dass du über denselben andächtig brütest, sondern dass deine Kraft gestärkt, belebt, erhöht werde, das Werk des Herrn auf der Erde freudig zu tun. *So* lehre sie die Sache ansehen, und dann werden sie auch über dergleichen Dinge Gott preisen, wie er gepriesen sein will.

Dieses System ist's, in dessen Munde die erhabenste und heiligste Lehre, die je unter Menschen kam, die des Christentums, allen ihren Geist und Kraft verloren und sich in eine entnervende Glückseligkeitslehre verwandelt hat. — Ich will sie nicht beschuldigen, dass sie diese Lehre mutwillig verdrehen: aber so wie dieselbe nur in ihre Sphäre gelangt, verliert sie ihren erhabenen Sinn. Jene sehen in ihr absolut nichts und deuten und drehen nun so lange an ihr, bis ein Sinn herauskommt, den sie fassen können. Durch ihren Mund redet der, der die Leiden erduldete, da er Freude hätte haben können, wie ein feiner Epikureer. „Kreuziget euer Fleisch, samt den Lüsten und Begierden" — das sind bei ihnen orientalische Bilder und Redensarten, welche nach unserer Denkart ungefähr so viel heissen: sparet und verteilet weislich eure Genüsse, damit ihr desto mehr geniessen könnt; esst nicht zuviel, damit ihr nicht Bauchgrimmen bekommt, betrinkt euch nicht, damit ihr nicht des anderen Tags Kopfschmerzen bekommt. „Werdet wiedergeboren, werdet aus dem Geiste geboren, werdet eine neue Kreatur" — heisst nach ihnen in

unserer Sprache ungefähr so viel: werdet von Tage zu Tage verständiger und klüger auf eure wahren Vorteile. „Unser Wandel ist im Himmel; ich lebe, doch nicht ich, sondern ein neuer Mensch lebt in mir" — ist nach ihnen blosses Bild, das in unserer Sprache gar nichts bedeutet.

Wer weiss dies alles besser, wer könnte es besser wissen, als mehrere ehrwürdige Mitglieder der kursächsischen höheren Regierungskollegien? Sie, die in einer gewissen Gemeine, deren Sprache ich zwar nicht gebrauchen würde, welche aber allerdings das hohe Verdienst hat, das Übersinnliche und Ewige nicht zu verkennen — die in dieser Gemeine, oder vielleicht auf anderen Wegen, vor jener entnervenden Lehre verwahrt, die Anpreisung der Religion Jesu, als einer Glückseligkeitslehre, von kursächsischen Kanzeln und in Kinderlehren gewiss oft, und gewiss nicht ohne innigen Widerwillen gehört haben. Wer könnte es besser wissen, als sie; — von deren einzelnen mir bekannt ist, dass sie sogar die wahre Quelle dieses Übels sehr wohl kennen, — die eudämonistische, oberflächliche, schöngeisterische, süssschwatzende Philosophie, welche bei ihren Studierenden soviel Beifall gefunden; und dass sie gewünscht haben, diese seichte Philosophie durch das Studium einer allerdings gründlichern und kräftigern, der *Crusiussischen*, zu verdrängen. Möchten doch diese die neuere Philosophie kennen; möchten sie, nicht zufrieden mit einseitigen Berichten andrer, sie mit eignen Augen kennen lernen wollen! Allerdings liess sich das Studium derselben damals, als sie in ihren Hauptquellen noch äusserst unverständlich war und Ausleger erhielt, welche selbst von ihr nichts verstanden, anderwärts beschäftigten Männern

nicht füglich anmuten. Diese Zeit ist vorbei; gegenwärtig lässt sich diese Philosophie Wohldenkenden und Unbefangenen auf die leichteste Weise beibringen. — Möchten jene Männer wenigstens die gegenwärtige Schrift eines aufmerksamen Lesens würdigen; und sie würden schon aus ihr die eigentliche Tendenz dieses Systems ersehen können. Dass ich es mit wenigen Worten sage: *in Absicht der Religionslehre ist ihr einiger Zweck der, dem Menschen alle Stützen seiner Trägheit, und alle Beschönigungsgründe seines Verderbens zu entreissen, alle Quellen seines falschen Trostes zu verstopfen; und weder seinem Verstande noch seinem Herzen irgendeinen Standpunkt übrigzulassen als den der reinen Pflicht und des Glaubens an die übersinnliche Welt.* Daher auch in ihrem theoretischen Teile die Behauptung der absoluten Idealität alles sinnlichen Seins gegen den Dogmatiker; dessen Kopf dem letztern für sich bestehende Realität beimisst, weil sein Herz sich mit demselben begnügt. — Unsre Philosophie leugnet nicht alle Realität; sie leugnet nur die Realität des Zeitlichen und Vergänglichen, um die des Ewigen und Unvergänglichen in seine ganze Würde einzusetzen. Es ist sonderbar, diese Philosophie der Ableugnung der Gottheit zu bezichtigen, da sie vielmehr die Existenz der Welt, in dem Sinne, wie sie vom Dogmatismus behauptet wird, ableugnet. Welch ein Gott wäre dies, der mit der Welt zugleich verloren ginge! Unsre Philosophie leugnet die Existenz eines sinnlichen Gottes und eines Dieners der Begier; aber der übersinnliche Gott ist ihr Alles in Allem; er ist ihr derjenige, welcher allein *ist;* und wir anderen vernünftigen Geister alle leben und weben nur in ihm. — Das Christentum ist kein philosophisches System;

es wendet sich nicht an die Spekulation, sondern an den moralischen Sinn des Menschen; es kann daher nicht so sprechen und nicht so artikuliert sein wie ein philosophisches Lehrgebäude. Aber wenn nicht neun Zehnteile desselben aufgegeben werden sollen, als absolut ohne Sinn; und in der Erklärung des noch übrigbleibenden Zehnteils die oben angeführten Auslegungen die einzig richtigen sein sollen: so hat es denselben Zweck als unsere Philosophie. Diesen Zweck des Christentums nun kennen jene würdigen Männer sehr wohl; möchten sie nur auch den der neueren Philosophie kennen lernen wollen! Sie würden sich dann nicht mehr durch andere, welche weder Christentum noch Philosophie kennen, verleiten lassen, Aufsätze im Geiste dieser Philosophie als atheistisch zu verbieten; und der Name eines verehrungswürdigen Fürsten, welcher wohl wahrhaft religiös sein muss, da er so gut und gerecht ist, würde nicht an der Spitze von Reskripten stehen, in denen Verteidigungen der wahren Religion Angriffe auf dieselbe genannt werden.

Selbst vor denjenigen Staatsmännern, die um Religion sich nun eben nicht kümmern, denen aber gründliches Studium und der Fortgang der Wissenschaften am Herzen liegt, kann ich meine Sache mit dem höchsten Vorteile führen. Alle Kraft des Menschen wird erworben durch Kampf mit sich selbst und Überwindung seiner selbst; und die Geisteskraft insbesondere durch Kampf mit den uns angebornen und in unserer sinnlichen Natur begründeten Vorurteilen und durch Überwindung des blinden Hanges der Ideenassoziation. Wer nun treibt, wozu er eben Lust hat, nie mit eigentlicher Selbsttätigkeit, d. i. *einem Hange zuwider*, produziert, sondern sich nur durch den Strom seiner

Einfälle forttreiben lässt, der ist und bleibt, so glücklich auch zuweilen diese Einfälle und so fliessend ihr Strom sein mag, ein seichter Kopf, unwürdig des Namens eines Gelehrten. Nur derjenige, der mit Willkür und Vorsatz seine Aufgabe, von welcher Art sie auch sei, übernimmt, mit Abhaltung aller fremden Gedanken systematisch seinen Weg verfolgt; nicht ruht, bis er Grund gefunden, oder wenigstens weiss, wie weit der Grund geht, und wo keiner weiter zu suchen ist, der nicht glaubt, etwas getan zu haben, solange noch etwas zu tun übrig ist, — nur derjenige ist ein gründlicher Gelehrter. Dieses Vermögen erhält man nur dadurch, dass man mit Mühe und Anstrengung Grundsätze verstehen und wahr finden lernt, die sich uns nicht von selbst darbieten, sondern der gewöhnlichen ersten Ansicht des Menschen zuwider sind. Dieser einzig möglichen Methode der Geistesbildung ist nichts entgegengesetzter, es gibt nichts, das den Jüngling so von Grund aus verseichte und um allen Geist bringe, als jenes eudämonistische System. Hier bleibt der Mensch so ganz in seinem Gleise, in welches ihn die Natur stellte, und hat keine Mühe, ein neues einzuschlagen; denn jenes System ist uns allen angeboren, und es bedarf keiner Anstrengung, um den Zweck unsers Daseins in Genuss zu setzen. Der sich nur zum Genusse bestimmt glaubende studierende Jüngling fasst mit Widerwillen auf der Oberfläche seines Gedächtnisses, wessen er doch schlechterdings bedarf, um durch die, leider! verordneten Prüfungen zu kommen, und treibt übrigens in geistlosen Gedichten und Romanen die Jagd ästhetischer Floskeln, damit er einst recht rührend die Lüsternheit der Menschen erregen könne. Selbst zu denken, seine Gedanken zu ordnen, über die

Ordnung derselben Rechenschaft abzulegen, ist ihm eine harte, unbillige, unerhörte Zumutung. — Ich fordere jeden, der die Welt kennt und zu beobachten Gelegenheit hat, auf, mir zu sagen, ob er nicht diese eudämonistisch Gesinnten überall und in allen Fächern, in welche sie geraten, als Schwätzer und seichte Nachbeter befunden habe. — Ich masse mir nicht an, zu entscheiden, sondern überlasse den Pflegern der Wissenschaft in dem Lande, von dessen Grenzen man die neuere Philosophie so sorgfältig abhält, selbst zu untersuchen, inwiefern diese Schilderung auf den wissenschaftlichen Zustand dieses Landes passe.

Selbst vor denjenigen Staatsmännern, die weder um Religion noch Wissenschaft sich kümmern, sondern die lediglich die Erhaltung der bürgerlichen Ruhe und Ordnung beabsichtigen, kann ich meine Sache mit dem höchsten Vorteile führen. Wenn es wahr ist, — was ich hier weder behaupten noch leugnen will — wenn es wahr ist, dass in unserem Zeitalter ungezähmtere Lüsternheit und Willkür und Abneigung gegen das Gesetz, ein vermessneres Klügeln über Dinge, die man nur von einem höhern Standpunkte aus beurteilen kann, ein lebhafteres Drängen vieler, ihren angewiesenen Platz in der Ordnung der Dinge zu verlassen und auf einen höheren zu treten, ein zügelloseres Streben, sich neue Quellen der Genüsse zu eröffnen, nachdem die alten versiegt sind, häufiger und unverhohlener sein Haupt emporhebt als in den vorigen Zeitaltern, so höre man doch ja auf, die neuere Philosophie darüber anzuklagen. In die Denkart des grossen Haufens greift eine verderbliche Philosophie nicht eher ein, als bis sie eine Zeitlang ausschliessend die Schule beherrscht, in dieser Ruhe durch ihre Be-

arbeiter, die keine auswärtigen Kriege zu führen hatten, popularisiert worden, in die einige Philosophie des Volks, in seine Religion, und zu seinen einigen Lehrern, den Geistlichen, herabgekommen ist; bis sie das Sträuben des gesunden Menschensinnes in dem Zeitalter, dem sie zuerst vorgetragen worden, überwunden und sich schon vom Katechismusunterricht aus ihre Generation selbst gebildet hat. Ihr selbst wisst nur zu wohl, dass die neuere Philosophie, ihr inneres Wesen jetzt ganz beiseite gesetzt, in diese äussere Lage noch nicht gekommen und noch weit entfernt ist, darein zu kommen. Ihr selbst, Aufseher der Nationen, wisst höchstens, dass so etwas herumgehe, aber nicht, was es eigentlich sei; was eure Prediger etwa hier und da aus dieser Philosophie vorgebracht haben, sind Formeln, die ihnen selbst, so wie den andern allen, unverständlich sind, und die weder schaden noch helfen können. Soll der Unfug von einem philosophischen Systeme abgeleitet werden, so müsst ihr weiter zurückgehn, zu demjenigen, welches vor dem neuern das herrschende war; und da findet ihr denn abermals jenen Eudämonismus. Dass nach diesem die Religion Jesu umgeschaffen, dass dieser den Unmündigen aus der Seele abgefragt und den Mündigen von der Kanzel gepredigt werde, daran habe ich euch schon oben erinnert. Und ihr könnt noch fragen, woher das Verderben des Zeitalters entstehe! Predigt nur dem Menschen, und predigt ihm immer wieder, der einige Zweck seines Daseins, der Zweck der ganzen Schöpfung, der wahre Wille Gottes, sei seine Glückseligkeit; schon durch sich selbst geneigt, wird er euch ohne Zweifel glauben; wird er, da unstreitig er selbst der beste Richter ist, was ihn für seine Person glück-

lich mache, dieses sein Glück auf alle Weise zu befördern streben; in der Erringung dieses höchsten Zwecks seines Daseins durch keinen nur untergeordneten Zweck sich irremachen lassen und, nach der Lehre, die ihr ihm beigebracht habt, daran nichts weiter zu tun glauben, als was der Wille Gottes ist. Nachdem ihr durch jene Formel ihn des wahren Bandes, das ihn halten sollte, der Moralität, entledigt habt, werdet ihr vergebens durch eine andere — aber dies ist nicht dein *wahres* Glück — ihn wieder zu binden suchen. Er lacht eurer, denn was sein Glück erfordere, müsse er selbst wohl besser wissen als ihr, denkt er, und denkt daran recht. Ihr mögt das wohl nur so sagen, denkt er, weil auch ihr euer Glück zu befördern strebt und er gegenwärtig anfängt, demselben im Wege zu stehen. Ihr werdet ihn nimmermehr überreden, dass es sein Glück sei, sich abzuarbeiten, damit ihr, wie es ihm scheint, und vielleicht in der Tat ist, müssig gehen könnt; dass er des Notwendigsten entbehre, damit ihr, wie es ihm scheint, und vielleicht in der Tat ist, euch gütlich tun könnt; dass er gehorche, damit ihr herrschen könnt. — Hättet ihr ihm dagegen beigebracht, von Jugend auf ihm eingeprägt, zu einem Bestandteile seines Selbst gemacht jenen erhebenden Gedanken: diese Welt ist nicht meine Heimat, und nichts, was sie zu geben vermag, kann mich befriedigen; mein wahres Sein hängt nicht von der Rolle ab, die ich unter den Erscheinungen spiele, sondern von der Art, *wie* ich sie spiele. Da ich an diesem Platze stehe, so ist es der Wille Gottes, dass ich an ihm stehe, und freudig und mutig vollbringe, was an diesem Platze sich gehört. So unscheinbar mein Geschäft sei, es geschieht um

Gottes und der Pflicht willen, und dadurch erhält es Würde. Nachzusehen, ob auch andere auf ihren Plätzen tun, was dort sich gehört, ist nicht meine Sache: ich habe mit mir selbst vollauf zu tun. Tun sie es nicht, so sündigen sie auf eigene Gefahr: Gott aber wird ohne Zweifel alle Unordnungen, die daraus entstehen, zu seiner Zeit in die schönste Harmonie auflösen. — Hättet ihr ihm diesen Gedanken beigebracht; den Grundgedanken des Christentums, wie ich glaube, und meiner Philosophie — der Heldensinn und die unaussprechliche Ruhe, welche derselbe über sein Leben verbreiten müsste, würde ihn ohne allen Zweifel zum nützlichen und ruhigen Bürger gemacht haben.

* *
*

Dass ich alles zusammenfasse: —

Der Mittelpunkt des Streits zwischen mir und den Gegnern ist der, dass wir in zwei verschiedenen Welten stehen und von zwei verschiedenen Welten reden, — sie von der Sinnenwelt, ich von der übersinnlichen; dass sie alles auf Genuss beziehen, welche Gestalt nun auch dieser Genuss haben möge, ich alles auf reine Pflicht.

Durch diese absolute Entgegensetzung der Prinzipien wird nun, inwieweit wir beide konsequent sind, notwendig unser ganzes Denksystem, unsre Philosophie und unsre Religion, entgegengesetzt. Was *mir* das allein Wahre und Absolute ist, ist *für sie* gar nicht vorhanden, ist für sie Schimäre und Hirngespinst: was *sie* für das Wahre und Absolute halten, ist nach *mir* blosse Erscheinung, ohne alle wahre Realität.

Zu diesen Prinzipien alles unseres Denkens sind wir nun beide nicht durch das Denken selbst gelangt, sondern durch etwas, das höher liegt, als alles Denken, und das ich hier füglich das *Herz* nennen kann. Aber was wir selbst nicht auf dem Wege des Räsonnements erlangt haben, können wir auf diesem Wege auch keinem anderen mitteilen; wir können also gegenseitig uns unsere Prinzipien nicht erweisen. Was wir uns auch demonstrieren mögen, demonstrieren wir doch immer aus jenen Prämissen, und unsere Folgerungen gelten uns gegenseitig nur, wenn wir uns die Prämissen zugeben; diese aber leugnen wir uns ja von beiden Seiten entschieden ab. Es ist also schlechthin unmöglich, dass wir uns gegenseitig widerlegen, überzeugen, belehren. Ich müsste ihre Gesinnung annehmen, um ihre Wahrheit anzuerkennen; und dieses ist, nachdem ich nun einmal da bin, wo ich bin, unmöglich. Oder sie müssten meine Gesinnung annehmen, um meine Wahrheit anzuerkennen; und dies halte ich von meiner Seite allerdings für möglich; ja ich bin im Gewissen verbunden, zu glauben, dass sie dieselbe dereinst noch annehmen werden, aber nötigen kann ich sie dazu auf keine Weise.

Ich habe mich wohl zuweilen noch eines anderen Vorteils über sie gerühmt; aber derselbe verschwindet, wenn die Sache schärfer angesehen wird, beinahe in Nichts. Sie können, habe ich zuweilen geäussert, nicht erklären, was sie zu erklären unternehmen, und bringen, statt der gehofften Erklärungen, leere und unverständliche Worte vor; und dieses wenigstens sollte man ihnen ja nachweisen können. Aber selbst dies kann man ihnen so schwer nachweisen, indem sie in derjenigen Höhe der Spekulation, in welcher die Unver-

ständlichkeit ihrer Behauptungen erhellt, grösstenteils selbst nichts mehr verstehen.

Was ist nun bei dieser Lage der Sache zu tun?

Zuvörderst, was könnte etwa zunächst den Gegnern einfallen, zu tun?

Wollen erhitzte feindliche Gemüter — ach, dass das edle Ringen um Wahrheit in persönliche Gehässigkeit ausarten kann! — wollen diese auch über *diese* Schrift herfallen wie sie es bisher mit so vielen meiner Schriften getan haben, Stellen aus ihrem Zusammenhange gerissen, oder wirklich verfälscht, anführen, um dem Verfasser einen Sinn anzudichten, den sein Herz verabscheut, und ihn leidenschaftlich zu schmähen und zu verunglimpfen: so sei ihnen dies vergönnt! Ich hatte gehofft, man werde in meinen bisherigen Antworten auf dergleichen Begegnungen den guten Mut und die fröhliche Laune nicht verkennen, noch sie selbst für leidenschaftliche Hitze nehmen; man hat sie verkannt und sich daran geärgert, und so gebe ich denn dem Publikum bei dieser Gelegenheit auf immer das Wort, auf keine leidenschaftliche Äusserung gegen mich weiter Rücksicht zu nehmen.

Wollen andere ganz unleidenschaftlich auch jetzt mir abermals erzählen, was wir schon so oft gehört haben, dass es nun einmal nicht im Menschen liege, auf allen Genuss Verzicht zu leisten; so erinnere ich dieselben bloss, dass darin eben der Sitz unseres Streits ist, dass sie mir da eben das Prinzip anführen, um meinen Aufsatz zu widerlegen, welches ich im ganzen Aufsatze durchaus abgeleugnet habe; und dass sie wohl wissen werden, wie dieser Fehler im Beweisen in der Logik genannt wird. Das können sie gegen andere vorbringen, die es ihnen glauben; nur nicht gegen mich.

Will eine dritte Partei, — und ich fürchte, dass diese sehr zahlreich sein werde — sagen: der Fehler liege nur darin, dass man jene Stützen zu plötzlich wegreissen wolle; man solle doch gemach gehen, durch jene Lockungen und Schreckmittel des Aberglaubens die Menschen nur erst zur Legalität bringen, um sie von da aus zur Moralität zu erheben; so erinnere ich dieselben, dass sie da nur die gewöhnliche Ausrede der Schwäche und der Halbheit vorbringen, welche die Wahrheit einsieht, ohne den Mut zu haben, sie anzuerkennen und zu befolgen; und dass sie sich in einem sehr gefährlichen Irrtum befinden. Es gibt von der Sinnlichkeit zur Sittlichkeit keinen stetigen Übergang, der etwa durch die äusserliche Ehrbarkeit hindurchgehe; die Umänderung muss durch einen Sprung geschehen und nicht blosse Ausbesserung, sondern gänzliche Umschaffung, sie muss Wiedergeburt sein.

Da wir sonach, wie die Sache gegenwärtig steht, weder an-, noch auseinander kommen können, so erlauben sie mir einen Vorschlag zur Güte:

Dass ich bei ihnen unrecht habe, das versteht sich, und hierüber eben will ich vorderhand nicht weiter mit ihnen rechten. Aber es wird denn doch wohl auch bei ihnen einen Unterschied in meiner Schuld machen, ob meine Behauptungen nur so frech und kühn und gleichsam ihnen zum Trotze hingeworfen worden; oder ob sich Gründe dafür und einiges Scheinbare zu ihrem Vorteile anführen lässt. Sie werden denn doch hoffentlich, nachdem sie diese Schrift bis zu Ende gelesen, das letztere nicht ganz ableugnen wollen. — Ferner müssen sie mir doch wohl zugestehen, dass diese Lehre in ihren Folgen nicht gefährlich ist. Wenn sie recht haben und ich unrecht, so ist die schlimmste

Folge die, dass die Anhänger und praktischen Befolger dieser Lehre gutmütige Schwärmer werden, die sich selbst um den Genuss des Lebens bringen: aber was schadet dies *ihnen?* Wenn sie in ihrer Denkart konsequent sind, so müssen sie sich vielmehr freuen und von ihrer Seite alles mögliche beizutragen suchen, um auf diese Weise recht vieler Mitringer und Mitbewerber um ihre Glückseligkeit entledigt zu werden. Schon diese ihre Inkonsequenz, diese ihre Begierde, andere ebenso klug und so glückselig zu machen, als sie selbst es sind, ohne dass ihnen daraus der geringste Vorteil erwächst, könnte sie bedenklich machen, ob denn nicht doch sogar ihrem eignen Verfahren ein erhabneres Prinzip zugrunde liege, als sie zugestehen wollen. — Endlich regt sich doch — ich weiss das sicher und kann es wissen — selbst in ihrem eigenen Innern in Geheim der Zweifel, ob ich nicht doch recht haben dürfte; und sie mögen — ich weiss das sicher — nicht ihr ganzes Glück in Zeit und Ewigkeit daransetzen, dass ich gewiss unrecht habe: eigentlich, wenn sie sich recht prüfen, werden sie finden, dass sie nur eine gelegnere Zeit abwarten wollen, um die Sache zu überlegen. Nun so erwarten sie diese gelegnere Zeit! — Wenn ich ganz allein so etwas behauptete, als ich behaupte, so dürfte ihnen allenfalls noch eher geglaubt werden, dass ich ein Schwärmer und meiner Vernunft nicht mächtig sei; aber stehe ich denn auch so ganz allein? Welchen durch keinen Parteinamen bezeichneten ganz unverdächtigen Theologen nenne ich doch, als meinen Gewährsmann? Möchtest du, ehrwürdiger Vater *Spalding*, dessen Bestimmung des Menschen es war, die den ersten Keim der höheren Spekulation in meine jugendliche Seele

warf, und dessen Schriften alle, so wie die genannte, das Streben nach dem Übersinnlichen und Unvergänglichen so trefflich charakterisieren, — möchtest du in meiner Sache stimmen können und wollen! Und der Oberhofprediger *Reinhard*, der im kursächsischen Kirchenrate unter den Richtern über meinen Atheismus und über meine Angriffe auf die Religion gesessen haben muss — ich habe keine seiner neuesten Schriften bei der Hand, aber ich finde in einer gelehrten Zeitung eine Anzeige seiner neuesten Predigtsammlungen —, was kann er in Predigten „*über den frohen menschenfreundlichen Glauben, dass es immer besser auf Erden werden müsse, — dass man ohne einen gewissen Grad edler Begeisterung kein wahrer Christ sein könne, — von dem Gefühle der Unvergänglichkeit, mit welchem Christen die Hinfälligkeit alles Irdischen betrachten sollen,*“ — was kann der geistvolle und gründliche Mann in dergleichen Predigten anderes sagen, als was auch ich in jenem verbotenen Aufsatze und in diesem gesagt habe, und was jeder sagen muss, dem wahre innere Religion am Herzen liegt? Und unter den Philosophen du, edler *Jacobi*, dessen Hand ich zutrauungsvoller fasse; so verschieden wir auch über die blosse Theorie denken mögen, das, worauf es hier ankommt, hast du schon längst, gerade so, wie ich es denke, gesagt, mit einer Kraft und Wärme gesagt, mit welcher ich es nie sagen kann,*) hast es zur Seele deines Philosophierens gemacht: „*durch ein göttliches Leben wird man Gottes inne*“.

Also, da dieses alles sich so verhält, mein Vorschlag

*) Besonders: *Briefe über die Lehre des Spinoza*, S. 234 ff. 2. Ausgabe, in *seiner Verteidigung gegen Mendelssohn;* und so in allen seinen Schriften.

zur Güte! — Haben wir beide lieber von nun an unmittelbar gar nichts mehr miteinander zu tun. Wenden sie sich lieber an diejenigen, bei denen sie noch hoffen können, Eingang für ihre Lehre zu finden; und ich will dasselbe von meiner Seite tun. Jede Partei tue für sich alles, was sie vermag, um Einstimmigkeit mit sich ausser sich hervorzubringen. Nur tue darin keine der anderen Eintrag; nur sei unser Wetteifer redlich, und keiner bediene sich unerlaubter Waffen. So wie ich ihre Schriften sicher nicht verbieten und konfiszieren, die Besuchung der Universitäten, auf denen sie ihren Sitz haben, und ihrer Vorlesungen gewiss nicht untersagen und verschreien würde, auch wenn ich's vermöchte; so tun auch sie von ihrer Seite nicht. Erwarten sie, dass zwischen uns die Zeit richte. Nur eine kurze Frist erbitte ich mir. Wenn nicht nach einem Jahrzehnt die grössere Menge der guten Köpfe und Herzen auf meiner Seite sein werden, wenn dann nicht selbst viele, die jetzt gegen mich eifern, ganz meiner Meinung und die anderen wenigstens gemässigter sein werden: — dann will ich kein Wort weiter sagen; sie mögen dann gegen mich verfahren, wie sie können.

Den kursächsischen Kirchenrat, oder welches Kollegium es war, das den Konfiskationsbefehl und die Beschuldigung des Atheismus aussprach, rechne ich, nicht nur wegen der Ungleichheit des Verhältnisses, sondern überhaupt nicht unter meine Gegner. Geschäftsmänner haben weder Zeit noch Beruf, dergleichen Gegenstände zu ergründen; sie müssen sich darüber an die Berichte ihrer Gelehrten halten: Aber werden denn nun diese Geschäftsmänner auch *meinen* Bericht vernehmen und beherzigen? Werden sie ein-

sehen, was das zu bedeuten habe, öffentlich, vor den Ohren der deutschen Nation, als Atheisten und Feind aller Religion einen Mann anzukündigen, von welchem — denn jetzt will ich als das Ausserste ihnen die Denkart meiner Gegner zuschreiben und annehmen, dass sie mir nichts weiter zugestehen müssen, als diese zugestehen; — von welchem es denn doch nicht unmöglich ist, dass er recht habe, und dass seine Schrift vielmehr eine Verteidigung der Religion als ein Angriff auf dieselbe sei? Werden sie den Mut haben, sich zu gestehen, welches die allermindeste Genugtuung sei, die sie meinem, soviel an ihnen war, verunglimpften guten Namen, meinem, soviel an ihnen war, angegriffenen Wirkungskreise schuldig sind; und den daraus folgenden Mut, diese Genugtuung zu geben? Alles dies sei lediglich ihnen selbst überlassen, und kann um desto mehr ihnen überlassen werden, nachdem gar nicht mehr mein Interesse, sondern lediglich das ihrige — wenn sie ein solches Interesse haben — in diese Angelegenheit verwickelt ist. Mir konnte ihre Beschuldigung nur durch die Wirkung derselben auf das deutsche Publikum bedeutend werden. Ich habe jetzt die Sache unmittelbar an dieses Publikum gebracht, und eine grosse Stimmenmehrheit wird, wie ich hoffe, schon jetzt, oder wie ich nicht hoffe, sondern gewiss weiss, nach Verlauf einiger Jahre, *für mich* entscheiden. Es kann nunmehr nur noch ihnen nachteilig sein — denn dass sie sagen sollten: ei, wer kann uns etwas schaden, wir sitzen viel zu hoch, was machen wir uns daraus? erwarte ich nicht — es kann, sage ich, nun nur noch ihnen nachteilig sein, jene harte Beschuldigung ausgesprochen und sie nicht zurückgenommen zu haben; so wie es

nur noch ihnen Ehre, Zutrauen der Nation in ihre Urteile, und Einfluss auf die gesamte Literatur des deutschen Vaterlandes bringen kann, wenn sie freimütig erklären: wir sind infallibel in bürgerlicher Gesetzgebung und Richterspruch und verlangen da unbedingte Unterwerfung; aber in unseren Urteilen über literarische Angelegenheiten können wir uns irren, denn wir sind Menschen; hier haben wir uns geirrt und nehmen frei und offen unseren Irrtum zurück. — Ich traue ihnen diese Grossmut zu; und die Erfahrung mag lehren, ob ich ihnen zuviel zutraute.

Ich gebe ihnen durch diese Schrift eine Veranlassung, dies auf eine schickliche Weise zu tun. Ihre Leipziger Bücherkommission hat nebst dem ersten durch das kurfürstl. Reskript konfiszierten Hefte, auch noch das zweite, aus eigener Machtvollkommenheit, konfisziert.*) Ich klage sie dessen hierdurch öffentlich an. Befehle der kursächsische Kirchenrat, dass dieses zweite Heft zurückgegeben werde; gebe er bei dieser Gelegenheit auch den Verkauf des ersteren frei, *auf die Bedingung, dass mein gegenwärtiger Aufsatz mit ihm zugleich verkauft werde, indem dieser letztere zur Erklärung mehrerer bedenklichen und leicht misszuver-*

*) Nunmehr zwar scheinen sie dies bemänteln zu wollen. In einem, namens dieser Kommission ausgestellten, von dem Bücherinspektor Herrn *Mechau* unterschriebenen Attestate, das sich in meinen Händen befindet, wird gesagt, dass man *den ersten und zweiten Aufsatz* (die doch nur noch mit einem dritten *zusammengeheftet* und nirgend *einzeln* vorhanden waren) des ersten Heftes in den Buchhandlungen aufgesucht. — Nach demselben Attestate steht in dem Reskripte der Ausdruck: dass jene beiden Aufsätze die *gröbsten* atheistischen Äusserungen enthalten.

stehenden Äusserungen in den beiden ersten Aufsätzen des ersteren diene; oder welchen Mittelweg sonst ihnen ihre Weisheit eingibt; behandle man diesen Befehl nicht, wie gewöhnlich geschieht, als ein Geheimnis, sondern lasse ihn öffentlich bekannt werden; und ich werde diese Grossmut dankbar verehren.

Ich wende mich an die unbefangenen Leser, welche in dieser Angelegenheit weder gehandelt, noch für oder wider die Meinungen, welche hier streitig geworden sind, schon Partei genommen haben. Es war die Absicht meiner Schrift, diese Unbefangenen zu einem Publikum für diese Angelegenheit zu erheben und sie zu meinem Richter zu machen. Nur die Unbefangenen: — denn so wenig meine Gegner eine Stimme fordern können, ebensowenig verlange ich, dass die Freunde der neuesten und selbst der neueren Philosophie gehört werden; welche letzten, so wenig sie auch meinen Schlüssen folgen mögen, dennoch mehr oder minder mit meinem Prinzip, dem des reinen Moralismus, einverstanden sind.

Ich habe die Lehre meiner Gegner, zufolge welcher die meinige ihnen als Atheismus erscheinen muss, und die meinige, zufolge welcher die ihrige mir als abgöttisch und götzendienstlich erscheinen muss, treu und klar dargestellt. Es ist jetzt an diesen Unbefangenen, vorerst bei sich selbst und dann auch, wenn sie wollen, vor anderen zu entscheiden, ob ihnen denn die Lehre meiner Gegner so vortrefflich, die meinige so heillos erscheine; zu entscheiden, nach welcher von beiden sie ihren eigenen geistigen Charakter lieber gebildet sähen; zu entscheiden, welche selbst in der Schilderung ihrem Herzen wohltätiger ist. Sie erlauben mir noch *eine* solche Beziehung auf ihr Herz;

und dann überlasse ich sie ruhig ihrer eignen Überlegung.

Durch jene Lehre machen sie euch lüstern, durch eure Lüsternheit bedürftig, durch eure Bedürftigkeit abhängig, klein und niedrig. Der Anfang eurer Erscheinung für euch ist zwar allerdings nicht glänzend; ihr findet euch zuerst als Produkt der Sinnenwelt, durch euren Mangel an dieselbe gekettet, ein unsterbliches Wesen, bedürftig dessen, was nur Staub und Asche ist. Von diesem Zustande euch zu erlösen, gibt es nur einen Weg, die Erhebung zur reinen Sittlichkeit; und ihr seid bestimmt und berufen, diesen Weg zu gehen. Von dem Augenblicke an, da ihr ihn einschlagt, wird eure bisherige Gebieterin, die Natur, euch unterworfen und verwandelt sich in euer folgsames leidendes Instrument. — Jene aber wollen das Denkmal eures anscheinenden Ursprungs aus der Eitelkeit eurem unsterblichen Geiste unauslöschlich einbrennen, indem sie es billigen und heiligen. Indem sie die Begier in euch nicht ausrotten lassen, sondern sie pflegen und zu Ehren erheben und einen Gott mit derselben beschäftigen, verewigen sie eure Bedürftigkeit.

Die andere Lehre will alles, was ihr zu bewundern, zu begehren, zu fürchten pflegt, vor eurem Auge in Nichts verwandeln, indem sie auf ewig eure Brust der Verwunderung, der Begier, der Furcht verschliesst. Ihr sollt euch nur zum Bewusstsein eures reinen sittlichen Charakters erheben; und ihr werdet, verspricht sie euch, ihr werdet finden, wer Ihr selbst seid; und werdet finden, dass dieser Erdball mit allen den Herrlichkeiten, welcher zu bedürfen ihr in kindischer Einfalt wähntet, dass diese Sonne, und die tausend mal tausend Sonnen, die sie umgeben, dass alle die Erden,

die ihr um jede der tausend mal tausend Sonnen ahnet, und die in keine Zahl zu fassenden Gegenstände alle, die ihr auf jedem dieser Weltkörper ahnet, wie ihr auf eurer Erde sie findet, dass dieses ganze unermessliche All, vor dessen blossem Gedanken eure sinnliche Seele bebt und in ihren Grundfesten erzittert — dass es nichts ist, als in sterbliche Augen ein matter Abglanz eures eigenen in euch verschlossenen und in alle Ewigkeiten hinaus zu entwickelnden ewigen Daseins. Ihr werdet, verspricht sie euch, bloss selbsttätiges Prinzip, und allein durch euer pflichtmässiges Handeln bestehend — den Genuss nicht entbehren, sondern verschmähen, alles, was da Ding ist, die Herrlichkeiten eurer Erde, und jener tausend mal tausend Weltkörper und des ganzen unermesslichen All, vor dessen blossem Gedanken eure sinnliche Seele erbebt, tief unter eurer eignen geistigen Natur finden, und die Liebe, und die Berührung damit für Befleckung und Entweihung eures höheren Ranges halten. Ihr werdet, verspricht sie euch, kühn eure Unendlichkeit dem unermesslichen All, vor dessen blossem Gedanken eure sinnliche Seele erbebt, gegenüberstellen und sagen: wie könnte ich deine Macht fürchten, die sich nur gegen das richtet, was dir gleich ist, und nie bis zu mir reicht. *Du* bist wandelbar, nicht *ich;* alle deine Verwandlungen sind nur mein Schauspiel, und ich werde stets unversehrt über den Trümmern deiner Gestalten schweben. Dass die Kräfte schon jetzt in Wirksamkeit sind, welche die innere Sphäre meiner Tätigkeit, die ich meinen Leib nenne, zerstören sollen, befremdet mich nicht; dieser Leib gehört zu dir, und ist vergänglich, wie alles, was zu dir gehört, aber dieser Leib ist nicht ich. Ich selbst werde über seinen Trümmern

schweben, und seine Auflösung wird mein Schauspiel sein. Dass die Kräfte schon in Wirksamkeit sind, welche meine äussere Sphäre, die erst jetzt angefangen hat, es in den nächsten Punkten zu werden, — welche euch, ihr leuchtenden Sonnen alle, und die tausend mal tausend Weltkörper, die euch umrollen, zerstören werden, kann mich nicht befremden; ihr seid durch eure Geburt dem Tode geweiht. Aber wenn unter den Millionen Sonnen, die über meinem Haupte leuchten, die jüngstgeborne ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch unversehrt und unverwandelt derselbe sein, der ich jetzt bin; und wenn aus euren Trümmern so viele Male neue Sonnensysteme werden zusammengeströmt sein, als eurer alle sind, ihr über meinem Haupte leuchtende Sonnen, und die jüngste unter allen ihren letzten Lichtfunken längst wird ausgeströmt haben, dann werde ich noch sein, unversehrt und unverwandelt, derselbe, der ich heute bin; werde noch wollen, was ich heute will, meine Pflicht; und die Folgen meines Tuns und Leidens werden noch sein, aufbehalten in der Seligkeit aller. Ihr sollt, verspricht sie euch, auch in eurem mütterlichen Lande, der übersinnlichen Welt, und Gott gegenüber, frei und aufgerichtet dastehen. Ihr seid nicht seine Sklaven, sondern freie Mitbürger seines Reichs. Dasselbe Gesetz, das euch verbindet, macht sein Sein aus, so wie es euren Willen ausmacht. Selbst ihm gegenüber seid ihr nicht bedürftig, denn ihr begehrt nichts, als was er ohne euer Begehr tut; selbst von ihm seid ihr nicht abhängig, denn ihr sondert euren Willen nicht ab von dem seinigen. „Ihr nehmt die Gottheit auf in euren Willen, und sie steigt für euch von ihrem Weltenthrone herab.“

Und jetzt habt ihr, noch uneingenommene und unbefangene Leser, bei euch selbst zu entscheiden, nach welcher von diesen beiden Lehren ihr gebildet zu sein wünscht, ob nach der, die euch erniedrigt, oder nach der, die euch unaussprechlich zu erheben verspricht. Wie die erstere auf ein menschliches Gemüt wirke, werdet ihr ohne Zweifel an euch selbst empfunden haben; wir haben es alle empfunden, denn wir sind bis jetzt noch alle genötigt, durch diese Denkart hindurchzugehen. Ob die zweite ihre grossen Versprechungen halte, könnt ihr zwar allerdings durch Einbildungskraft und Nachdenken, wenn beides nicht in ganz gemeinem Grade euch zu Gebote steht, zum Teil ermessen; aber wahrhaft zur Überzeugung darüber kommen, könnt ihr nur dadurch, dass ihr wirklich tut, was sie von euch fordert. Möchten diese Schilderungen recht viele unter euch reizen, den Versuch an ihrem eignen Herzen zu machen. Macht ihr ihn recht und findet euch getäuscht; nun dann verdammt mich, wozu ihr wollt.

Und hiermit lege ich denn die Feder nieder, mit der Ruhe, mit welcher ich einst mein ganzes irdisches Tagwerk niederzulegen und in die Ewigkeit hinüberzutreten hoffe. Das noch zu sagen, was ich hier gesagt habe, war meine Sache; was nun weiter geschehen soll, ist Sache eines andern.

VII.

FICHTE AN SCHILLER*)

Jena, den 18. Januar 1799

SIE sind einer der ersten, mein sehr verehrter Freund, von denen ich wünsche, dass Ihnen diese Schrift gefallen möge, und an welche ich bei der Abfassung derselben oft gedacht habe.

Ein anderer ist der Herr Geheime Regierungsrat von Goethe. Nun habe ich meine guten Gründe, diese Schrift an keinen *Geheimen Rat* und überhaupt an keinen Menschen, der auf die Entscheidung des *Rechtshandels*, in den man nun *einen philosophischen Disput* verwandelt hat, einigen Einfluss haben dürfte, selbst zu geben. Vielleicht lässt Goethe von Ihnen sich eine Unterscheidung gefallen, die ich nicht machen durfte; und so bitte ich Sie, ihm in Ihrem Namen das zweite Exemplar zu übergeben.

*) Nachschrift von Fichtes Hand zu dem gedruckten Zirkular, das die Sendung der „Appellation“ an bedeutende Gelehrte begleitete. (Siehe S. 154 ff.)

VIII.

SCHILLER AN FICHTE

Jena, den 26. Januar 1799

MEINEN besten Dank für Ihre Schrift, verehrtester Freund! Es ist gar keine Frage, dass Sie sich darin von der Beschuldigung des Atheismus vor jedem verständigen Menschen völlig gereinigt haben, und auch dem unverständigen Unphilosophen wird vermutlich der Mund dadurch gestopft sein. Nur wäre zu wünschen gewesen, dass der Eingang ruhiger abgefasst wäre, ja dass Sie dem ganzen Vorgange die Wichtigkeit und Konsequenz für Ihre persönliche Sicherheit nicht eingeräumt hätten. Denn so, wie die hiesige Regierung denkt, war nicht das Geringste dieser Art zu befahren. Ich habe in diesen Tagen Gelegenheit gehabt, mit jedem, der in dieser Sache eine Stimme hat, darüber zu sprechen, und auch mit dem Herzoge selbst habe ich es mehrere Male getan. Dieser erklärte ganz rund, dass man Ihrer Freiheit im *Schreiben* keinen Eintrag tun würde und könne, wenn man auch gewisse Dinge nicht auf dem Katheder gesagt wünsche. Doch ist dies letzte nur seine Privatmeinung, und seine Räte würden auch nicht einmal diese Einschränkung machen. Bei solchen Gesinnungen musste es nicht den

besten Eindruck auf die letztern machen, dass Sie so viel Verfolgung befahren.*)

Auch macht man Ihnen zum Vorwurf, dass Sie den Schritt ganz für sich getan haben, nachdem die Sache doch einmal in Weimar anhängig gemacht worden. Nur mit der weimarischen Regierung hatten Sie es zu tun, und der Appell an das Publikum konnte nicht stattfinden, als höchstens in betreff des Verkaufs Ihres Journals, nicht aber in Rücksicht auf die Beschwerde, welche Kursachsen gegen Sie zu Weimar erhoben, und davon Sie die Folgen ruhig abwarten konnten.

Was meine besondere Meinung betrifft, so hätte ich allerdings gewünscht, dass Sie Ihr Glaubensbekenntnis über die Religion in einer besonderen Schrift ruhig und selbst ohne die geringste Empfindlichkeit gegen das sächsische Konsistorium abgelegt hätten. Dagegen hätte ich, wenn ja etwas gegen die Konfiskation Ihres Journals gesagt werden musste, freimütig und mit Gründen bewiesen, dass das Verbot Ihrer Schrift, selbst wenn sie wirklich atheistisch wäre, noch immer unstatthaft bleibe; denn eine aufgeklärte und gerechte Regierung kann keine theoretische Meinung, welche in einem gelehrten Werke für Gelehrte dargelegt wird, verbieten. Hierin würden Ihnen alle, auch die Philosophen von der Gegenpartei, beigetreten sein, und der ganze Streit wäre in ein allgemeines Feld, für welches jeder denkende Mensch sich wehren muss, gespielt worden.

Mündlich das Weitere! Leben Sie wohl, mein verehrter Freund! Ganz der Ihrige

Schiller.

*) Vgl. z. B. oben S. 96 die Wendung vom Scheiterhaufen.

IX.

FICHTE AN JACOBI

P. P.*)

DIE Angelegenheit, mit welcher ich durch die beigelegte Schrift Sie näher bekannt zu machen wage, gehört ohne Zweifel vor den Richterstuhl des gelehrten und denkenden Publikums und fällt zunächst der Beurteilung solcher Männer anheim, die *Ihnen* gleichen. Wenn mich nicht alles täuscht, so ist die Lehre, welche den Streit veranlasst hat, zum wenigsten einer ernsthaften und bedächtigen Erwägung wert; auf alle Fälle aber kann über sie nur durch Gründe, keineswegs aber durch Gewalt entschieden werden. Man ist auf dem Wege, durch den öffentlichen Ausruf, dass sie atheistisch sei, dieselbe kurz und gut tumultuarisch zu verurteilen; man ist auf

*) Zunächst folgt hier das gedruckte Schreiben, mit welchem Fichte seine „Appellation an das Publikum" den bedeutendsten deutschen Theologen und Philosophen übersandte. Das diesem Schreiben persönlich für Jacobi Hinzugefügte ist mit Anführungszeichen bezeichnet. Vgl. I. H. Fichte: J. G. Fichtes Leben II [2] (1862) S. 170 f.

dem Wege, die Gewalt den Ausschlag gegen sie geben zu lassen und eines sic volo, sic jubeo statt aller Gründe sich zu bedienen, indem nunmehr die Herausgeber und Verfasser der angeschuldigten Aufsätze durch ein kurfürstlich sächsisches Requisitionsschreiben bei den Herzogen zu Sachsen Ernestinischer Linie angeklagt sind und über das begangene Verbrechen, über den Frevel, der nur mit Unwillen vernommen werden könne, und der alle angrenzenden Staaten in Gefahr setze, gar kein Zweifel übrig gelassen, sondern lediglich auf ernstliche Bestrafung angetragen wird, und dies unter Bedrohungen gegen die Universität.

Die Angeklagten werden ohne Zweifel auch vor dem Richterstuhle, vor welchen man sie zieht, Rechenschaft zu geben wissen, wenn man nur Rechenschaft will; aber ihr Hauptzweck muss sein, diese Sache vor den wahren Gerichtshof derselben zurückzubringen. Sie wollen keine günstigere Sentenz, als ihnen gebührt, sie wollen ihren Richter nicht bestechen, sie wollen nur wirklich vor ihn gestellt werden. Diese Zurückstellung vor das wahre Tribunal ist — ich glaube es und wage es zu denken, dass *Sie* es mit mir glauben — eine allgemeine Angelegenheit. Das gelehrte Publikum kann sich nicht sein Urteil, der einzelne Gelehrte kann sich nicht das Recht, nur von ihm beurteilt zu werden, entreissen lassen.

Ich ersuche Sie daher — und diese Bitte ist der Zweck meines Schreibens — durch mündliche oder schriftstellerische Ablegung *Ihrer* viel geltenden Stimme zur Zurückstellung und durch Verbreitung dieser Schrift in *Ihrem* Wirkungskreise zur wirklichen Ausübung dieses Rechts beizutragen, und erbiete mich *Ihnen* mit Wärme zu jedem literarischen Dienste in

meinem Zirkel und unterzeichne mich mit inniger Hochachtung und wahrer Ergebenheit

Jena, den 18. Jan. 1799.

„als Ihren Verehrer"
J. G. Fichte.

„Habe ich bei Abfassung dieser Schrift an irgendeinen Mann oft und lebhaft gedacht, habe ich gewünscht, dass sie *einem* gefallen möchte, so waren Sie es, Verehrungswürdiger.

„Bei Ihnen suche ich nicht Teilnahme, Verwendung oder des etwas, sondern mehr, ich suche Freundschaft."

X.

JACOBI AN FICHTE*)

Nous sommes trop élevés à l'égard de nous-mêmes,
et nous ne saurions nous comprendre.

Fénélon nach Augustinus.

„Wodurch gibt sich der Genius kund?“ — Wodurch sich der Schöpfer
Kundgibt in der Natur, in dem unendlichen All!
Klar ist der Äther, und doch von unergründlicher Tiefe;
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim.

Goethe.

Eutin, den 3. März 1799.

HEUTE, mein verehrungswürdiger Freund, geht die sechste Woche an, seit ich auf einen heitern Tag in meinem Innern, um an Sie zu schreiben, ungeduldig und vergeblich warte; und heute, da ich unfähiger dazu bin als an keinem der vorhergegangenen, setze ich die Feder mit dem festen Vorsatze an, sie nicht eher niederzulegen, bis ich ausgeschrieben habe. Was ich mir vorsetze mit diesem Vorsatz, den ich aus Verzweiflung fasse, weiss ich selber nicht; er ist aber

*) Hamburg, bei Friedrich Perthes 1799. Abgedr. in Jacobis Werken Bd. 3 (1816) S. 1 ff.

darum nur desto angemessener meiner *Unphilosophie*, die ihr Wesen hat im *Nicht*-Wissen, wie Ihre Philosophie allein im *Wissen*, weswegen diese auch, nach meiner innigsten Überzeugung, Philosophie im *strengeren* Verstande allein genannt zu werden verdient.

Ich sage es bei jeder Gelegenheit und bin bereit, es öffentlich zu bekennen, dass ich Sie für den wahren Messias der spekulativen Vernunft, den echten Sohn der Verheissung einer *durchaus* reinen, *in* und *durch* sich selbst bestehenden Philosophie halte.

Unleugbar ist es Geist der spekulativen Philosophie und hat darum von Anbeginn ihr unablässiges Bestreben sein müssen, die dem natürlichen Menschen *gleiche* Gewissheit dieser zwei Sätze: „Ich bin" und „Es sind Dinge ausser mir", *ungleich* zu machen. Sie musste suchen, den einen dieser Sätze dem andern zu unterwerfen; jenen aus diesem oder diesen aus jenem — zuletzt *vollständig* — herzuleiten, damit nur ein Wesen und nur eine Wahrheit werde unter ihrem Auge, dem *allsehenden!* Gelang es der Spekulation, diese Einheit hervorzubringen, indem sie das Ungleichmachen so lange fortsetzte, bis aus der Zerstörung jener *natürlichen* eine andere *künstliche* Gleichheit desselben im gewissen Wissen einmal offenbar vorhandenen *Ich* und *Nicht-Ich* entsprang — *eine ganz neue Kreatur*, die ihr durchaus angehörte! — gelang ihr dies: so konnte es ihr alsdann auch wohl gelingen, eine vollständige *Wissenschaft* des Wahren alleintätig aus sich hervorzubringen.

Auf diese Weise haben die zwei Hauptwege: Materialismus und Idealismus, der Versuch, alles aus einer sich selbst bestimmenden Materie allein oder allein aus einer sich selbst bestimmenden Intelligenz zu erklären,

dasselbe Ziel; ihre Richtung gegeneinander ist keineswegs divergierend, sondern allmählich annähernd bis zur endlichen Berührung. Der spekulative, seine Metaphysik ausarbeitende Materialismus muss zuletzt sich von selbst in Idealismus verklären; denn ausser dem Dualismus ist nur Egoismus als Anfang oder als Ende — für die *Denkkraft*, die *ausdenkt*.

Wenig fehlte, so wäre eine solche Verklärung des Materialismus in Idealismus schon durch Spinoza zustande gekommen. Seine dem ausgedehnten wie dem denkenden Wesen auf gleiche Weise zum Grunde liegende, beide unzertrennlich verbindende Substanz, ist nichts anderes als die unanschaubare, nur durch Schlüsse zu bewährende absolute Identität selbst des Objekts und Subjekts, auf welche das System der neuen Philosophie, *der unabhängigen Philosophie der Intelligenz* gegründet ist. Sonderbar, dass ihm nie der Gedanke entstand, seinen philosophischen Kubus einmal umzustellen, die oberste Seite, die Seite des *Denkens*, die er die *objektive* — zu der untersten, die er die subjektive, *formelle* nannte, zu machen und dann zu untersuchen, ob sein Kubus auch noch dasselbe, ihm die einzige wahre philosophische Gestalt der Sache bliebe. Unfehlbar hätte sich ihm bei diesem Versuch unter den Händen alles verwandelt; das Kubische, was ihm bisher Substanz gewesen: die *eine* Materie zweier ganz verschiedener Wesen — wäre vor seinen Augen verschwunden, und aufgelodert wäre dafür eine reine, allein aus sich selbst brennende, keiner *Stätte* wie keines *nährenden Stoffs* bedürfende Flamme: *transzendentaler Idealismus!*

Ich wählte dieses Bild, weil ich durch die Vorstellung eines *umgekehrten* Spinozismus meinen Eingang in die Wissenschaftslehre zuerst gefunden habe.

Und noch immer ist ihre Darstellung in mir die Darstellung eines Materialismus ohne Materie oder einer Mathesis pura, worin das reine und leere Bewusstsein den mathematischen Raum vorstellt.

Wie die reine Mathematik, das Ziehen einer geraden Linie (Bewegung also mit allem, was dieser Begriff voraussetzt und mit sich führt) — und die Konstruktion eines Zirkels (Massgebung, Fläche, Figur — Qualität, Quantität usw.) — voraussetzend, mathematische *Körper*, dann eine ganze Welt aus nichts zu erschaffen in Gedanken vermag, brauche ich nicht erst darzulegen. — Also nur derjenige, der unwissend und abgeschmackt genug wäre, Geometrie und Arithmetik zu verachten; jene, weil sie keine Substanzen, diese, weil sie keine Zahlenbedeutung, das Wert*seiende* nicht hervorbringt, nur ein solcher möchte Transzendentalphilosophie verachten.

Ich verlange und erwarte von *Fichte*, dass er mich aus Winken verstehe, das *nicht* flüchtig Gedachte aus flüchtigen Worten, Zügen und hingeworfenen Bildern. Dürfte ich das nicht, was für ein Buch müsste ich schreiben! Und nie in meinem Leben schriebe ich ein solches Buch!

Und so fahre ich denn fort und rufe zuerst eifriger und lauter Sie noch einmal unter den Juden der spekulativen Vernunft für ihren König aus, drohe den Halsstarrigen es an, Sie dafür zu erkennen, den Königsberger Täufer aber nur als Ihren Vorläufer anzunehmen*). Das Zeichen, welches Sie gegeben haben,

*) Jacobi hat in seinem „Vorberichte" vor dem gedruckten Briefe einige erklärende Zusätze zu seinen „sorglos hingeworfenen, obwohl nicht unerwogenen Urteilen über unsern grossen Königsberger" gegeben. Da heisst es, dass mit der Be-

ist die Vereinigung des Materialismus und Idealismus zu einem unteilbaren Wesen — ein Zeichen, nicht ganz unähnlich jenem des Propheten Jonas.

Wie vor achtzehnhundert Jahren die Juden in Palästina den Messias, nach welchem sie so lange sich gesehnt, bei seiner wirklichen Erscheinung verwarfen, weil er nicht mit sich brachte, woran sie ihn erkennen wollten; weil er lehrte: es gelte weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern eine *neue Kreatur:* so haben auch Sie ein Stein des Anstosses und ein Fels des Ärgernisses denen werden müssen, die ich Juden der spekulativen Vernunft heisse. Nur einer bekannte sich öffentlich und aufrichtig zu Ihnen, ein Israelite, in dem kein Falsch ist, *Nathanael Reinhold.* Wäre ich sein Freund nicht schon gewesen, ich wäre es damals geworden. Auch ist seitdem noch eine ganz andere Freundschaft, als bis dahin war, unter uns entstanden.

Ich bin ein Nathanael nur unter den *Heiden.* Wie ich nicht zum alten Bunde gehörte, sondern in der

zeichnung „Vorläufer“ keine Herabsetzung Kants beabsichtigt sei. „In dem gegenwärtigen Fall ist der Vorläufer offenbar der *Vornehmere.* Fichte selbst hat sich hierüber, wie ein edler Mann, schön und nachdrücklich erklärt und eher zuviel als zuwenig Bescheidenheit bewiesen.“ (Hinweis auf die Vorrede zu der Schrift: Über den Begriff der Wissenschaftslehre, Seite V.) Da übrigens Jacobi „das Bewusstsein des *Nichtwissens* für das *Höchste* im Menschen und den Ort dieses Bewusstseins für den der Wissenschaft unzugänglichen Ort des *Wahren*“ hält, so muss es ihm an Kant gefallen, „dass er sich lieber am System als an der Majestät dieses Orts versündigen wollte“. Fichte hält sich, nach Jacobis Urteil, von dieser Sünde nicht fern, wenn er in den Bezirk der Wissenschaft diesen Ort einschliessen will.

Vorhaut blieb, so enthalte ich mich auch des neuen, aus derselben Unfähigkeit oder Verstockung. Wirklich hat ein *überschwenglicher* Jünger Ihrer Lehre und mein Seelsorger den Nagel, wie man zu sagen pflegt, auf den Kopf getroffen, da er mir den Mangel des bloss *logischen Enthusiasmus* vorwarf, welcher der *Alleingeist der Alleinphilosophie* wäre, so wie er ehemals in *Sokrates* das eigentlich *Sokratische* gewesen.*) Er hat vollkommen recht, indem er sagt, es sei nur ein betrüglicher Schein, wenn ich zu den Alleinphilosophen zu gehören und auch die Lehre vom kategorischen Imperativ anzu-

*) [Note Jacobis:] Dieses Urteil ist von Herrn Nicolai in seiner neuesten Schrift, worin er, notgedrungen, *einmal* — *endlich* von sich selbst reden und beinahe sich loben muss, bestätigt und dem Verf. der Briefe über die Lehre des Spinoza vorgeworfen worden (s. Meine [Herrn Nicolais] gelehrte Bildung S. 42) „*dass er keinen Sinn dafür zu haben scheine, Untersuchungen bloss um des Untersuchens willen anzustellen*", ein dem so rein und durch und durch *gymnastischen* „in der Mitte zwischen pro und contra *stark* gewordenen Geiste Nicolais" höchst anstössiges Gebrechen! Uneigennützig in Absicht der *Wahrheit* verschmäht er ihre Beute, wenigstens die spekulative, und ehrt, *rein* philosophisch, nur die athletische Konstitution, die man im Ringen ewig *bloss um die Wahrheit herum* gewinnt.

Aufrichtig unterschreibe ich das über mich gefällte Urteil dieser zwei gleich vortrefflichen, in Absicht der Wahrheit gleich uneigennützigen, gleich billigen und bescheidenen — *Enthusiasten des bloss logischen Enthusiasmus* als gerecht. Mit meiner eigennützigen Gemütsart in Absicht des Wahren geht es wohl noch weiter, als sie dachten. Manches Neue darüber entdeckt der Brief an Fichte. Ich will es aber, um mein Gewissen zu reinigen, künftig noch mehr an den Tag bringen, mich noch ganz blos geben im Angesicht der Welt mit meinem Mangel an philosophischer Virtuosität vor jenen echten Virtuosen und weisen Meistern.

nehmen in meinen Schriften hie und da das Ansehen hätte: ich wäre überall im Grunde *unrein.* Überhaupt hat unser respektive Jünger und Seelsorger meine Individualität von dieser Seite gut gefasst und mit Wahrheit behauptet, dass ich nur ein *geborener* Philosoph und ein *zufälliger* Schriftsteller sei, unfähig, irgendwo, geschweige *überall*, die Gestalt allein zur Sache zu machen, wie es sein *sollte*, weil dieses *Machen* selbst alles in allem und ausser ihm *Nichts* sei.*)

Begriffen aber hat der *Überschwengliche* nicht, hat nicht von weitem nur zu ahnen vermocht, welchergestalt die Alleinphilosophie und meine Unphilosophie durch den höchsten Grad der Antipathie miteinander in Berührung kommen und im Moment der Berührung sich gewissermassen durchdringen. Sie, mein Freund, haben dieses gefühlt, wie *ich* es gefühlt habe;

*) [Note Jacobis:] S. das Journal *Deutschland.* Einziger Jahrgang, und im 2. u. 8. Stück desselben (wenn ich recht behalten habe) die Verurteilungen der *zufälligen Ergiessungen* und des *Woldemar.* Da ich mich durch die öffentliche Bekanntmachung meines Briefes an Fichte gezwungen sehe, auf diese mich so sehr demütigenden Strafreden *selbst* zu verweisen, so darf ich wenigstens nicht unterlassen, dem nachschlagenden Leser auf Gewissen und Ehre zu versichern, dass der *persönliche* Stoff dieser kritischen Kunstwerke (das *geheime* Historische darin) aus der produktiven Einbildungskraft des Verfassers allein genommen ist. Auch bei den Zitaten war sie durchgängig im Spiele. Diese *Unwahrheiten*, wenn man es so nennen will, sind zufällig aus der poetisch-philosophischen Methode: erst den Schriftsteller aus dem *Menschen*, alsdann wieder den Menschen aus dem *Schriftsteller* herzuleiten, entsprungen; also keine *vorsätzliche* Verleumdungen und Lügen. Diese abgerechnet ist alles andere vortrefflich und verkündigte schon damals in seinem Urheber, was heute erschienen ist: das Meisterwerk *Lucinde.*

Sie haben mich für den erkannt, der an der Tür Ihres Hörsaals, lange bevor er geöffnet wurde, Sie erwartend stand und Weissagungen redete. Jetzt nehme ich in diesem Hörsaal als ein privilegierter Ketzer und im voraus von jedem Bannfluch ausgenommen, der mich in *Kategorien* treffen könnte, einen ausgezeichneten Platz ein; ich darf, weil meine eigentliche wahre Meinung dem coge intrare der Wissenschaft offenbar mehr Vorschub als Abbruch tut, von meinem Sessel sogar eigene Vorträge in Nebenstunden halten.

Beide nur im Geiste lebend und redliche Forscher auf jede Gefahr, sind wir daneben, denke ich, auch noch über den Begriff der Wissenschaft einverstanden genug; dass sie nämlich — die Wissenschaft als solche — in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes bestehe; nichts anderes sei als dieses *in Gedanken* Hervorbringen selbst; dass also der Inhalt jeder Wissenschaft, *als solcher*, nur ein inneres Handeln sei und die *notwendige Art und Weise* dieses *in sich freien* Handelns ihr ganzes Wesen ausmache. Jede Wissenschaft, sage ich, ist ein *Objekt-Subjekt* nach dem Urbilde des *Ich*, welches *Ich* allein Wissenschaft *an sich* und dadurch Prinzip und Auflösungsmittel aller Erkenntnisgegenstände, das Vermögen ihrer Destruktion und Konstruktion, *in bloss wissenschaftlicher Absicht*, ist. In allem und aus allem sucht der menschliche Geist nur sich selbst, Begriffe bildend, wieder hervor; strebend und widerstrebend; unaufhörlich vom augenblicklichen bedingten Dasein, das ihn gleichsam verschlingen will, sich losreissend, um sein Selbst- und Insichsein zu retten, es alleintätig und mit Freiheit fortzusetzen. Diese Tätigkeit der Intelligenz ist in ihr eine notwendige Tätigkeit; sie ist nicht, wo diese Tä-

tigkeit nicht ist. — Es wäre also die grösste Torheit, bei dieser Einsicht, die Begierde nach Wissenschaft in sich oder anderen hemmen zu wollen, die grösste Torheit, zu glauben, man könne das Philosophieren auch wohl *übertreiben.* Das Philosophieren übertreiben, hiesse — die *Besinnung* übertreiben.

Beide wollen wir also mit ähnlichem Ernst und Eifer, dass die Wissenschaft des Wissens — welche in allen Wissenschaften das Eine, die Weltseele in der Erkenntniswelt ist — vollkommen werde: nur mit dem Unterschiede, dass *Sie* es wollen, damit sich der Grund aller Wahrheit als in der Wissenschaft des Wissens liegend zeige, *ich*, damit offenbar werde, dieser Grund: das *Wahre selbst*, sei notwendig *ausser* ihr vorhanden. Meine Absicht ist aber der Ihrigen auf keine Art im Wege, so wie Ihre nicht der meinen,*) weil ich zwischen Wahrheit und dem *Wahren* unterscheide. *Sie* — nehmen von dem, was ich mit dem Wahren meine, keine Notiz und *dürfen*, als Wissenschaftslehrer, keine davon nehmen — auch nach *meinem* Urteil.

Am 6ten März.

Wenn ich mir Wort halten und den Vorsatz ausführen soll, Feder, Hand und Augen nicht eher geflissentlich zu etwas anderem zu gebrauchen, bis ich dieses Schreiben zu Ende gebracht habe, so muss ich einen *zweiten* verwegenen Entschluss fassen, diesen nämlich: noch rhapsodischer, noch mehr im Heuschreckengange meinen Weg fortzusetzen, Ihnen nichts als Stückwerk von Gedankenverbindungen vorzulegen, aus denen Sie meinen Verstand und Unverstand so gut herauslesen mögen, als es tunlich ist.

Mein körperliches Befinden, meine ganze gegen-

*) Vgl. unten S. 195.

wärtige Lage, lassen mir nur die Wahl, entweder das Schreiben an Sie auf Gott weiss wie lange zu verschieben oder mir auf die gesagte Weise zu helfen. — Mich preiszugeben, mich Ihnen darzustellen, ganz so wie ich bin, damit Sie von Grund aus wüssten, was Sie an mir hätten, war meine Absicht; aber ungern erscheine ich, da ich in meinem ganzen Vermögen so wenig bin, vor dem Manne von *beispielloser* Denkkraft und mit jeder andern Geistesgabe in so hohem Grade ausgerüstet, — ungern erscheine ich vor diesem Gewaltigen so ohnmächtig, von mir selbst nur ein Schatten. — Doch es sei darum! — Ich beginne mein Unwesen.

Das Geheimnis der Identität und Verschiedenheit zwischen Fichte und mir, unserer philosophischen Sympathie und Antipathie, müsste, deucht mir, jedem offenbar werden, der nur die einzige Epistel an Erhard O. hinter *Allwills Briefsammlung* recht zu lesen und sie durchaus zu verstehen sich bemühen wollte.

Ich kann mich dergestalt auf Fichtes Standpunkt versetzen und mich darauf intellektuell *isolieren*, dass ich mich fast schäme, anderer Meinung zu sein, und kaum meine Einwürfe wider sein System vor mir selbst aussprechen mag. Ich kann aber auch auf meinen entgegengesetzten Standpunkt eine solche Schwerkraft, Festigkeit und Haltung fühlen, dass ich mich an ihm ärgern und, fast zornig über sein *künstliches Von-Sinnen-Kommen*, wodurch ich, seinem Beispiele folgend, von meinem natürlichen *Wahn*-Sinn mich befreien soll, ihm aus Ungeduld — nicht den Sparren zu viel, sondern das *Oder* desselben, den Sparren zu wenig, herzhaft

an den Hals werfe. Ich beklage mich nicht, wenn Fichte mir dagegen den Sparren *zuviel* an den *Kopf* wirft.

Eine *reine*, das ist, *durchaus immanente* Philosophie, eine Philosophie aus *einem* Stück, ein wahrhaftes Vernunft-*System* ist auf die Fichtesche Weise allein möglich. Offenbar muss alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der *Ichheit* allein gegeben und in ihr schon enthalten sein, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll alles herleiten können.

Von Vernunft ist die Wurzel *Vernehmen*. — Reine Vernunft ist ein Vernehmen, das *nur* sich selbst vernimmt. Oder: die reine Vernunft vernimmt nur sich.

Das Philosophieren der reinen Vernunft muss also ein chemischer Prozess sein, wodurch alles ausser ihr in nichts verwandelt wird und sie allein übrig lässt — einen so reinen Geist, dass er, in dieser seiner Reinheit, selbst nicht *sein*, sondern nur alles hervorbringen kann; dieses aber wieder in einer solchen Reinheit, dass es ebenfalls selbst nicht *sein*, sondern nur als im Hervorbringen des Geistes vorhanden, angeschaut werden kann: das Gesamte eine blosse *Tat-Tat*.

Alle Menschen, insofern sie überhaupt nach Erkenntnis streben, setzen sich, ohne es zu wissen, jene reine Philosophie zum letzten Ziele; denn der Mensch erkennt nur, indem er begreift, und er begreift nur, indem er — Sache in blosse Gestalt verwandelnd — *Gestalt zur Sache, Sache zu nichts macht*.

Deutlicher!

Wir begreifen eine Sache nur, insofern wir sie kon-

struieren, in Gedanken vor uns entstehen, *werden* lassen können. Insofern wir sie nicht konstruieren, in Gedanken nicht selbst hervorbringen können, begreifen wir sie nicht. (Br. über Spinoza S. 402 ff., vornehmlich die Note S. 419 f.)

Wenn daher ein Wesen ein von uns *vollständig* begriffener Gegenstand werden soll, so müssen wir es *objektiv — als für sich bestehend* — in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus *subjektiv*, unser eigenes Geschöpf — *ein blosses Schema* — werden zu lassen. Es darf nichts in ihm bleiben und einen wesentlichen Teil seines Begriffs ausmachen, was nicht unsere Handlung, *jetzt* eine blosse Darstellung unserer produktiven Einbildungskraft wäre.

Der menschliche Geist also, da sein philosophischer Verstand schlechterdings nicht über sein eigenes Hervorbringen hinausreicht, muss, um in das Reich der Wesen einzudringen, um es mit dem Gedanken zu erobern, Welt-*Schöpfer* und — sein eigener Schöpfer werden. Nur in dem Masse, wie ihm das letzte gelingt, wird er in dem ersten Fortgang spüren. Aber auch sein eigener Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung sein: er muss sich dem *Wesen* nach vernichten, um allein im *Begriffe* zu entstehen, sich zu haben: in dem Begriffe eines reinen absoluten Ausgehens und Eingehens, ursprünglich — *aus* nichts, *zu* nichts, *für* nichts, *in* nichts, oder dem Begriffe einer Pendel-*Bewegung*, die als solche, weil sie *Pendel-Bewegung* ist, sich notwendig selbst Schranken setzt im *allgemeinen*, aber *bestimmte* Schranken nur hat, als eine *besondere*, durch eine *unbegreifliche* Einschränkung.

Eine Wissenschaft, die sich selbst als Wissenschaft allein zum Gegenstande und ausser diesem keinen Inhalt hat, ist eine Wissenschaft an sich. Das Ich ist eine Wissenschaft an sich und die einzige: sich selbst weiss es, und es widerspricht seinem Begriffe, dass es ausser sich selbst etwas wisse oder vernehme usw. usw. . . . Das Ich ist also notwendig Prinzip aller anderen Wissenschaften und ein unfehlbares Menstruum, womit sie alle können aufgelöst und verflüchtigt werden in Ich, ohne irgend etwas von einem caput mortuum — Nicht-Ich zu hinterlassen. — Es kann nicht fehlen: wenn Ich allen Wissenschaften ihre Grundsätze gibt, dass alle Wissenschaften aus Ich müssen deduziert werden können: können sie aus Ich allein alle deduziert werden, so müssen in und durch Ich allein auch alle konstruiert werden können, insofern sie konstruierbar, d. i. *insofern sie Wissenschaften sind.*

Aller Reflexion liegt Abstraktion dergestalt zum Grunde, dass Reflexion nur durch Abstraktion möglich wird. Umgekehrt verhält es sich ebenso; beide sind unzertrennlich und im Grunde eins, eine Handlung des Auflösens alles *Wesens* in *Wissen*, progressive Vernichtung (auf dem Wege der Wissenschaft) durch immer allgemeinere Begriffe. Was nun auf diese Weise *involvierend* vernichtet wurde, kann *evolvierend* auch wieder hergestellt werden: vernichtend lernte ich erschaffen. Dadurch nämlich, dass ich auflösend, zergliedernd, zum *Nichts-ausser-Ich* gelangte, zeigte sich mir, dass alles nichts war ausser meiner, nur auf eine gewisse Weise eingeschränkten, freien Einbildungskraft. Aus dieser Einbildungskraft kann ich dann auch wieder hervorgehen lassen, alleintätig,

alle Wesen, wie sie waren, ehe ich sie, *als für sich bestehend*, für *nichts* erkannte.

In einem mutwilligen Augenblick vorigen Winter zu Hamburg brachte ich das Resultat des Fichtischen Idealismus in ein Gleichnis. Ich wählte einen Strickstrumpf.

Um sich eine andere als die gewöhnliche empirische Vorstellung von dem Entstehen und Bestehen eines Strickstrumpfs zu machen, braucht man nur den Schluss des Gewebes aufzulösen und es an dem Faden der Identität dieses Objekt-Subjekts ablaufen zu lassen. Man sieht deutlich alsdann, wie dieses Individuum durch ein blosses Hin- und Herbewegen des Fadens, d. i. durch ein unaufhörliches Einschränken seiner Bewegung und Verhindern, dass er seinem *Streben ins Unendliche hinaus* folgte — ohne empirischen *Einschlag* oder sonst eine Beimischung oder Zutat zur Wirklichkeit gelangte.

Diesem meinem Strumpfe gebe ich Streifen, Blumen, Sonne, Mond und Sterne, alle mögliche Figuren und erkenne, wie alles dieses nichts ist als ein Produkt der zwischen dem Ich des Fadens und dem Nicht-Ich der Drähte schwebenden produktiven Einbildungskraft der Finger. Alle diese Figuren mit dem Strumpfwesen zusammen sind, aus dem *Standpunkte der Wahrheit* betrachtet, der alleinige nackte Faden. Es ist nichts in ihn geflossen, weder aus den Drähten, noch aus den Fingern; er allein und rein ist jenes alles, und es ist in allem jenen nichts ausser ihm; er ist es ganz und gar, nur — *mit seinen Bewegungen der Reflexion an den Drähten*, die er, fortsetzend, *behalten* hat und dadurch zu diesem bestimmten Individuum geworden ist.

Ich möchte hören, wie man diesem Strumpfwesen abstreiten wollte, dass es mit allen seinen unendlichen Mannigfaltigkeiten doch gewiss und wahrhaft nur sein Faden, und dem Faden, dass er allein diese unendliche Mannigfaltigkeit sei. Dieser, wie ich schon gesagt habe, braucht ja nur, die Reihe seiner Reflexionen darlegend, zu seiner ursprünglichen Identität zurückzukehren, um es augenscheinlich zu machen, dass jene unendliche Mannigfaltigkeit und mannigfaltige Unendlichkeit nichts als ein leeres Weben seines Webens war und das einzig Reale nur er selbst mit seinem *Handeln aus, in und auf sich selbst.* — Auch will er diese Rückkehr, nämlich Befreiung von den ihm anklebenden Banden des Nicht-Ich; — und es ist niemand da, der es nicht wüsste und erfahren hätte, wie — alle Strümpfe die Tendenz haben, ihre Schranken aufzuheben, um die *Unendlichkeit auszufüllen*: höchst unbesonnen! da sie wohl wissen können, dass es unmöglich ist, *alles* und zugleich *eins und etwas* zu sein.

Sollte dieses Gleichnis so unpassend sein, dass es in seinem Erfinder einen groben Missverstand offenbar verriete, so wüsste ich alsdann nicht, wie die neue Philosophie wirklich eine *neue* und nicht bloss ein veränderter Vortrag der alten *irgendeinen Dualismus so oder anders zum Grunde legenden* Philosophie sein wollte; sie wäre dann keine wahrhaft und aufrichtig *immanente*, keine Philosophie *aus einem Stück*. Was in der alten *Wahrnehmung* geheissen, heisse *notwendiges* Einbilden in der neuen, bedeutete im Grunde aber ganz dasselbe. Soll es *auf irgendeine Weise nur* dasselbe bedeuten, so bleibt Empirie zuletzt doch oben, sich zur Wissenschaft verhaltend, wie die lebendigen

Glieder zu ihren künstlichen Werkzeugen. Im *menschlichen Geiste muss alsdann ein höherer Ort als der Ort des wissenschaftlichen Wissens angenommen werden, und es wird von jenem auf diesen herabgesehen:* „der höchste Standpunkt der *Spekulation* ist“ *dann nicht* „der Standpunkt der *Wahrheit*.“

Ich fürchte also jenen Vorwurf nicht. Viel eher kann ich mir denken, dass die neue Philosophie mein Gleichnis sich gefallen lasse und es zu ihrem Vorteil anwende.

„Besinne dich,“ könnte sie zu mir sagen, „gehe in dich! — Was sind alle Strümpfe, und was ist alles Strumpftragen im Himmel und auf Erden gegen die Einsicht in ihre Entstehung, gegen die Betrachtung des Mechanismus, durch welchen sie *überhaupt* hervorgebracht werden; gegen das Nacherfinden *im Allgemeinen* und immer *Allgemeineren* ihrer Kunst: ein Nacherfinden, durch welches die Kunst selbst, als eigentliche *Kunst*, zuerst *erschaffen* wird. — Spotte soviel du willst über diese reine Lust am reinen Wissen *allein des reinen Wissens*, die ein *bloss logischer Enthusiasmus* nicht ganz unschicklich genannt worden ist: wir leugnen nicht, dass wir in ihm selig sind, nichts mehr fragen nach Himmel und Erde, und wenn uns auch Leib und Seele verschmachtet, es nicht achten aus jener hohen Liebe des Erkenntnisses — *bloss des Erkennens;* der Einsicht — *bloss des Einsehens;* des Tuns — *bloss des Tuns*. Spotte darüber kindisch unwissend, erbarmenswürdig, unterdessen wir dir unwiderleglich dartun und nachweisen: — allem Entstehen und Sein, unten vom niedrigsten Tiere an bis hinauf zum höchsten Heiligen und *Beinah-Gott*, liege notwendig zum Grunde — ein bloss logischer Enthusias-

mus, das ist: *ein nur sich selbst vorhabendes und betrachtendes Handeln, bloss des Handelns und Betrachtens wegen, ohne anderes Subjekt oder Objekt; ohne in, aus, für oder zu.*“

Ich antworte hierauf, indem ich bloss meinen Strumpf wieder vorzeige und frage, was es mit ihm wäre, ohne die Beziehung und Absicht auf ein menschliches Bein, wodurch allein *Verstand* in sein Wesen kommt; was es sei, unten vom Tiere an bis zum Heiligen herauf, mit einem *blossen Weben eines Webens?* — Ich sage aus, dass meine Vernunft, mein ganzes Inwendiges auffährt, schaudert, sich entsetzt vor dieser Vorstellung, dass ich mich abwende von ihr, als von dem Grässlichsten unter allen Grässlichkeiten — Vernichtung anflehe, wie eine Gottheit, wider eine solche Danaiden- und Ixionsseligkeit.

Unsere Wissenschaften, *bloss als solche*, sind Spiele, welche der menschliche Geist zeitvertreibend sich ersinnt. Diese Spiele ersinnend, *organisiert er nur seine Unwissenheit*, ohne einer Erkenntnis des *Wahren* auch nur um ein Haar breit näher zu kommen. In einem gewissen Sinne entfernt er sich dadurch vielmehr von ihm, indem er bei diesem Geschäft sich über seine Unwissenheit bloss zerstreut, ihren Druck nicht mehr fühlt, sogar sie lieb gewinnt, weil sie — *unendlich* ist, weil das Spiel, das sie mit ihm treibt, immer mannigfaltiger, ergötzender, grösser, berauschender wird. Wäre das Spiel mit unserer Unwissenheit nicht unendlich und nicht so beschaffen, dass aus jeder seiner Wendungen ein neues Spiel entstände, so würde es uns mit der Wissenschaft wie mit einem Nürnberger sog. *Grillenspiel* ergehen, das uns anekelt, sobald uns alle seine

Gänge und möglichen Wendungen bekannt und geläufig sind. Das Spiel ist uns dadurch verdorben, dass wir es ganz verstehen, dass wir es *wissen*.

Und so begreife ich denn nicht, wie man an wissenschaftlicher Erkenntnis genug haben, auf alle Wahrheit ausser der wissenschaftlichen Verzicht tun und der Einsicht, dass es keine andere Wahrheit gebe, sich erfreuen kann — *wenn* man dieser Wahrheit, *dem wissenschaftlichen Wissen* wie Fichte auf den Grund gekommen ist und es ebenso klar zum wenigsten wie ich vor Augen hat, dass wir im rein wissenschaftlichen Wesen nur ein Spiel treiben mit leeren Zahlen — mit *Zahl-Zahlen*, neue Sätze ausrechnen immer nur zum Weiterrechnen und es für abgeschmackt, lächerlich — erbärmlich halten müssen, nach einer Zahlen-*Bedeutung*, einem Zahlen-*Inhalt* nur zu fragen. — Noch einmal, ich begreife ihn nicht, den Jubel über die Entdeckung, dass es nur *Wahrheiten*, aber nichts *Wahres* gebe, begreife nicht jene allerreinste Wahrheits-*Liebe*, die des *Wahren selbst* nicht mehr bedarf — göttlich selbstgenugsam dadurch, dass sie aus dem *Betruge des Wahren* in die reine wesentliche *Wahrheit des Betruges* übergegangen ist. — Sie hat den Gott insgeheim vorsichtig beleuchtet — er *verschwand* nicht; denn er *war* nicht. Psyche weiss nun das Geheimnis, das ihre Neugier so lange unerträglich folterte, sie weiss nun, die *Selige!* alles ausser ihr ist nichts und sie selbst nur ein *Gespenst;* ein Gespenst nicht einmal von etwas, sondern ein Gespenst an sich, ein reales Nichts, ein Nichts der Realität.

Alle Wissenschaften sind zuerst als Mittel zu anderen Zwecken entstanden, und Philosophie im eigentlichen Verstande, *Metaphysik*, ist davon nicht ausgenommen.

Alle Philosophen gingen darauf aus, *hinter* die Gestalt der Sache, das ist zur Sache selbst, *hinter* die Wahrheit, das ist zum *Wahren* zu kommen; sie wollten das Wahre *wissen* — *unwissend*, dass, wenn das Wahre menschlich *gewusst* werden könnte, es aufhören müsste, das Wahre zu sein, um ein blosses Geschöpf menschlicher Erfindung, eines Ein- und Ausbildens wesenloser Einbildungen zu werden.

Von dieser Unwissenheit und Anmassung haben uns die zwei grossen Männer *Kant* und *Fichte* befreit, von Grund aus erst der letzte. Sie haben die *höhere* Mechanik des menschlichen Geistes entdeckt, im Intellektualsystem die *Theorie der Bewegungen in widerstehenden Mitteln* vollständig dargelegt und in einer anderen Sphäre geleistet, was Huygens und Newton vormals in der ihrigen. Durch diese neuesten Entdeckungen ist einer unnützen und verderblichen Verschwendung der menschlichen Kraft auf immer Einhalt geschehen, *ein* Weg zu irren ganz abgeschnitten worden. Niemand kann von nun an mehr mit der Vernunft, *verzeihlich*, schwärmen, niemand mehr hoffen, wohl endlich doch noch die *wahre* Kabbala zu finden und mit Buchstaben und Ziffern Wesen und lebendige Kräfte hervorzubringen. — Wahrlich eine grosse Wohltat für unser Geschlecht, wenn es nicht, in der Wissenschaft seiner Unwissenheit jetzt sich vergessend, selig sein will darin allein, dass es mit beiden Augen emsig *nur nach der Spitze seiner Nase* schielt.

Ich verstehe unter dem Wahren etwas, was *vor* und *ausser* dem Wissen ist, was dem Wissen und dem *Vermögen* des Wissens, der *Vernunft*, erst einen Wert gibt.

Vernehmen setzt ein Vernehmbares, Vernunft das

Wahre zum voraus; sie ist das Vermögen der Voraussetzung des Wahren. Eine das Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding.

Mit seiner Vernunft ist dem Menschen nicht das Vermögen einer *Wissenschaft* des Wahren, sondern nur das Gefühl und Bewusstsein seiner *Unwissenheit* desselben: *Ahnung* des Wahren gegeben.

Wo die Weisung auf das Wahre fehlt, da ist keine Vernunft. Diese Weisung, die Nötigung, das ihr nur in Ahnung vorschwebende Wahre als ihren Gegenstand, als die letzte Absicht aller Begierde nach Erkenntnis zu betrachten, macht das Wesen der Vernunft aus. Sie ist ausschliessend auf das unter den Erscheinungen Verborgene, auf ihre *Bedeutung* gerichtet, auf das Sein, welches einen Schein nur *von sich* gibt, und das wohl *durchscheinen muss* in den Erscheinungen, wenn diese nicht *An-sich-Gespenster*, Erscheinungen von nichts sein sollen.

Dem *wahren* Wesen, auf welches die Vernunft ausschliessend als auf ihren *letzten* Zweck gerichtet ist, setzt sie Wesen der Einbildungskraft *kontradiktorisch* entgegen. Sie unterscheidet nicht bloss zwischen Einbildungen und Einbildungen, etwa notwendigen und freien — sondern *absolut*. Sie setzt entgegen *wahres* Wesen dem Wesen der Einbildungskraft, wie sie das Wachen dem Träumen entgegensetzt. Mit dieser unmittelbaren apodiktischen Unterscheidung zwischen Wachen und Träumen, zwischen Einbildung und wahrem Wesen, steht oder fällt die Vernunft.

Wenn der Mensch abgeschnitten wird von der in der sinnlichen Welt, die ihn umgibt, ausgedrückten, seine Einbildungskraft *mit Gewalt ordnenden* Vernunft, wenn er *von Sinnen* kommt im *Traume*, im *Fieber*, —

wahn-sinnig wird, so verhindert ihn nicht die ihm überall beiwohnende eigene *reine* Vernunft das Ungereimteste zu denken, anzunehmen, für *gewiss* zu halten. Er kommt von Verstande und verliert seine menschliche Vernunft, sowie er *von Sinnen* kommt, sowie das Wahr-*Nehmen* ihm unmöglich wird: denn seine eingeschränkte menschliche Vernunft ist lauter Wahr-*Nehmung*, innere oder äussere, mittelbare oder unmittelbare, aber, als *vernünftige* (eine schon durch den buchstäblichen Sinn des Worts gegebene Bestimmung:) — Wahrnehmung mit *Besimmung* und *Absicht*, ordnende, fortsetzende, tätige, freiwillige — *ahnungsvolle.*

Eine nicht bloss wahr-*nehmende*, sondern alle Wahrheit aus sich allein hervorbringende Vernunft, eine Vernunft, welche *das Wesen selbst der Wahrheit* ist und in sich die *Vollkommenheit des Lebens* hat — eine solche selbständige Vernunft, die *Fülle des Guten und Wahren*, muss allerdings vorhanden sein, oder es wäre überall weder Gutes noch Wahres vorhanden, die Wurzel der Natur und aller Wesen wäre ein reines Nichts und dieses grosse Geheimnis zu entdecken die letzte Absicht der Vernunft.

So gewiss ich Vernunft besitze, so gewiss besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft *nicht* die Vollkommenheit des Lebens, *nicht* die Fülle des Guten und des Wahren; und so gewiss ich dieses mit ihr *nicht* besitze *und es weiss*, so gewiss *weiss* ich, es *ist* ein *höheres* Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Darum ist denn auch meine und meiner Vernunft Losung nicht: *Ich*, sondern: *Mehr* als ich! *Besser* als ich! — ein ganz *anderer.*

Ich bin nicht, und ich *mag* nicht sein, wenn *Er*

nicht ist! — Ich selbst, wahrlich! kann mein höchstes Wesen mir nicht sein . . . So lehret mich meine Vernunft instinktmässig: *Gott.* Mit unwiderstehlicher Gewalt weist das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und ausser mir, es zwingt mich, das Unbegreifliche — ja das im Begriff *Unmögliche* zu glauben, in mir und ausser mir, aus Liebe, durch Liebe.

Weil die Vernunft *im* Auge der Gottheit Gott notwendig *vor* Augen hat, deswegen halten wir sie höher als das Selbst im *gemein sinnlichen* Verstande, und insofern mag es denn auch Sinn haben und für Wahrheit gelten: „dass Vernunft *Zweck*, Persönlichkeit nur *Mittel* sei."

„Gott ist," sagt erhaben Timaeus, „was überall das Bessere hervorbringt," — der Ursprung und die Gewalt des *Guten.*

Aber das *Gute* — was ist es? — Ich habe keine Antwort, wenn kein Gott ist.

Wie mir diese Welt der Erscheinungen, wenn sie in diesen Erscheinungen alle ihre Wahrheit und keine tieferliegende Bedeutung — wenn sie nichts ausser ihr zu offenbaren hat, zu einem grässlichen Gespenste wird, vor welchem ich das Bewusstsein, worin dieser Greuel mir entsteht, verfluche und Vernichtung dawider wie eine Gottheit anrufe: ebenso wird mir auch alles, was ich gut, schön und heilig nannte, zu einem meinen Geist nur zerrüttenden, das Herz mir aus dem Busen reissenden Undinge, sobald ich annehme, dass es ohne Beziehung in mir auf ein höheres *wahrhaftes* Wesen, nicht *Gleichnis* allein und *Abbildung* desselben in mir ist, wenn ich überall in mir nur ein leeres Bewusstsein und *Gedicht* haben soll.

Ich gestehe also, dass ich das *an sich Gute* nicht

kenne, sondern auch von ihm nur eine ferne *Ahnung* habe, erkläre, dass es mich empört, wenn man mir den *Willen, der nichts will*, diese hohle Nuss der Selbständigkeit und Freiheit im absolut Unbestimmten, dafür aufdringen will und mich, wenn ich ihn dafür anzunehmen widerstrebe, des Atheismus, der wahren und eigentlichen *Gottlosigkeit* beschuldigt.

Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem *Willen, der nichts will*, zuwider — lügen will, wie *Desdemona* sterbend log; lügen und betrügen will, wie der für Orest sich darstellende *Pylades*, morden will, wie *Timoleon*; Gesetz und Eid brechen wie *Epaminondas*, wie *Johann de Wit*; Selbstmord beschliessen wie *Otho*; Tempelraub begehen wie *David* — ja, Ähren ausraufen *am Sabbath* auch nur darum, weil mich *hungert* und *das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen.* Ich bin dieser Gottlose und spotte der Philosophie, die mich deswegen gottlos nennt, spotte ihrer und ihres höchsten Wesens: denn mit der heiligsten Gewissheit, die ich in mir habe, weiss ich — dass das *privilegium aggratiandi* wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes das eigentliche *Majestätsrecht* des Menschen, das Siegel seiner Würde, seiner göttlichen Natur ist.

Lehret mich nicht, was ich weiss und besser, als euch lieb sein möchte, darzutun verstehe, nämlich dass jener *Wille, der nichts will*, jene *unpersönliche Persönlichkeit*, jene blosse *Ichheit* des Ich ohne *Selbst* — dass, mit einem Worte, lauter *reine und bare Unwesenheiten* notwendig zum Grunde gelegt werden *müssen*, wenn — ein *allgemeingültiges, streng wissenschaftliches System* der Moral zustande kommen soll. Dem siche-

ren Gange der Wissenschaft zuliebe *müsst* ihr — o ihr könnt nicht anders! — einem Lebendigtoten der *Vernünftigkeit* das Gewissen (den *gewisseren Geist*) unterwerfen, es *blind*-gesetzlich, taub, stumm und fühllos machen, müsst seine lebendige Wurzel, die das *Herz des Menschen* ist, bis zur letzten Faser von ihm abreissen — ja, bei allen euern Himmeln und so wahr *Kategorien* allein euch Apollo und die Musen sind, ihr *müsst*, denn nur so werden *unbedingt* allgemeine Gesetze, Regeln *ohne Ausnahme* und *starrer* Gehorsam möglich — so allein weiss das Gewissen überall auch *äusserlich* gewiss und weist, eine hölzerne Hand, nach allen Heerstrassen unfehlbar recht — *von dem Lehrstuhl aus.*

Aber will ich denn, dass keine allgemeine, streng erwiesene *Pflichtenlehre* aufgestellt werde, welches nur *in* und *über* einem *reinen Vernunftsystem* geschehen kann? Verkenne ich den Wert, leugne ich den Nutzen einer solchen *Disziplin?* Oder bestreite ich die Wahrheit und Erhabenheit des Grundsatzes, von dem die Sittenlehre der reinen Vernunft ausgeht? Keineswegs! Das Moralprinzip der Vernunft: *Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst; stete Einheit* — ist das Höchste im *Begriffe;* denn es ist diese Einheit die absolute, unveränderliche *Bedingung* des vernünftigen Daseins *überhaupt*, folglich auch alles vernünftigen und freien Handelns; *in* ihr und *mit* ihr allein hat der Mensch Wahrheit und höheres Leben. Aber diese Einheit selbst ist nicht das *Wesen*, ist nicht das *Wahre.* Sie selbst, in sich allein, ist öde, wüst und leer. So kann ihr Gesetz auch nie das *Herz* des Menschen werden und ihn über sich selbst wahrhaft erheben, und wahrhaft über sich selbst erhebt den Menschen

denn doch nur sein Herz, welches das eigentliche Vermögen der Ideen — *der nicht leeren*, ist. Dieses Herz soll Tranzsendentalphilosopie mir nicht aus der Brust reissen und einen reinen Trieb *allein der Ichheit* an die Stelle setzen; ich lasse mich nicht befreien von der Abhängigkeit der *Liebe*, um allein durch *Hochmut* selig zu werden. — Ist das Höchste, worauf ich mich besinnen, was ich anschauen kann, mein leer und reines, nackt und blosses Ich, mit seiner Selbständigkeit und Freiheit, so ist besonnene Selbstanschauung, so ist Vernünftigkeit mir ein Fluch — ich verwünsche mein Dasein.

Hier musste ich abbrechen oder ein *Buch* aus diesem Briefe machen wollen. Die wenigen Worte, die ich über Moralität hingeworfen habe, hätte ich nicht gewagt, wenn ich nicht aus meinen Schriften, wenigstens notdürftig, über sie zurechtweisen könnte. Ich erwarte also von Ihrer Freundschaft, dass Sie, um mich nicht auf eine Weise, die mich kränken würde, misszuverstehen, in meinen Schriften nachschlagen und von neuem lesen wollen auf meine Bitte, was ich hier anzeigen will. 1. Die Aphorismen über Nichtfreiheit und Freiheit, die ich der Vorrede zu der neuen Ausgabe der Briefe über Spinoza eingeschaltet habe. 2. Die Anmerkung S. XVII—XIX in der Vorrede zu *Allwill* und in demselben Buche die Seiten 295—300. 3. Im ersten Teile des Woldemar S. 138—141. Um dies alles zu lesen, brauchen Sie kaum eine halbe Stunde; die müssen Sie mir aufopfern*).

*) Jacobi hat dem gedruckten Briefe noch verschiedene Beilagen (S. 59 ff.) und in einem Anhange (S. 79—106) Auszüge aus seinen Werken beigegeben. Hier wollen wir diesen Aus-

Eben diese Stellen beweisen auch, dass mir das Kantische Sittengesetz nie etwas anderes als der notwendige Trieb der Übereinstimmung mit uns selbst, das *Gesetz der Identität* gewesen ist. Ich habe nie begriffen, wie man in dem kategorischen Imperativ, der so leicht zu deduzieren ist (Briefe über Spinoza, Vorrede S. XXXIII—XXXIV), etwas Geheimnisvolles und Unbegreifliches finden und es unternehmen konnte, nachher mit diesem Unbegreiflichen die *Lückenbüsser* der theoretischen Vernunft zu Bedingungen der *Realität* der Gesetze der praktischen zu machen. In keiner Philosophie habe ich für mich ein grösseres Ärgernis als dieses angetroffen. Stellen Sie sich also meinen Jubel bei der Erscheinung Ihrer Schrift über die Bestimmung der Gelehrten vor, worin ich die vollkommenste Übereinstimmung mit meinen Urteilen über diesen Gegenstand gleich auf den ersten Blättern fand.

Aus eben diesem Grunde aber, wie nicht vorher: so habe ich auch nachher nicht diesen Identitätstrieb zu meinem höchsten Wesen machen und ihn allein lieben und anbeten können.

Und so überhaupt und durchaus bin ich noch derselbe, der in den Briefen über Spinoza von dem *Wunder* der Wahrnehmung und dem unerforschlichen *Geheimnis* der Freiheit ausging und es wagte, auf diese Weise mit einem Salto mortale nicht so wohl seine Philosophie zu begründen als vielmehr seinen unphilosophischen Eigensinn der Welt tollkühn vor Augen zu legen.

Da ich ausserhalb des Naturmechanismus nichts als Wunder, Geheimnisse und Zeichen antreffe und führungen, nicht nachgehen, um nicht allzu weit abzuschweifen.

einen schrecklichen Abscheu vor dem *Nichts*, dem *absolut Unbestimmten*, dem *durch und durch Leeren* — *(diese drei sind eins*, das Platonische Unendliche!) — zumal als Gegenstand der Philosophie oder *Absicht* der Weisheit habe, im Ergründen des Mechanismus aber, sowohl der *Natur* des *Ichs* als des *Nicht-Ichs*, zu lauter *An-sich-Nichts* gelange und davon in meinem transszendentalen Wesen (persönlich sozusagen) angegangen, ergriffen und mitgenommen werde, dass ich sogar, um das Unendliche *auszuleeren*, es muss *erfüllen* wollen als ein unendliches Nichts, ein *reines Ganz-und-gar-an-und-für-sich*, wäre es nur nicht unmöglich! — da es, sage ich, so mit mir und der *Wissenschaft* des Wahren, oder richtiger, der *wahren* Wissenschaft beschaffen ist: so sehe ich nicht ein, warum ich nicht, wäre es auch nur in fugam vacui, meine Philosophie des Nicht-Wissens dem philosophischen *Wissen des Nichts* sollte aus Geschmack vorziehen dürfen. Ich habe ja nichts wider mich als das Nichts, und mit ihm können auch *Chimären* sich wohl noch messen.

Wahrlich, mein lieber Fichte, es soll mich nicht verdriessen, wenn Sie oder wer es sei, *Chimärismus* nennen wollen, was ich dem Idealismus, den ich *Nihilismus* schelte, entgegensetze*). — Mein *Nicht*-Wis-

*) Jacobi will hier den kritischen Idealismus der Erkenntnistheorie Fichtes *Nihilismus* schelten. Johann Gottlieb Fichte selbst, des *Atheismus* beschuldigt, offenbart seinen religiösen Sinn gerade dadurch, dass ihm das Göttliche nicht jenseits von der Welt in Nichts verschwindet, sondern die Welt in Nichts verschwindet jenseits des Göttlichen. Der Begriff des Göttlichen, dessen all-zersprengende Attribute in der religiösen Innerlichkeit postuliert werden, kann nicht in den Begriff des All, des-

sen habe ich in allen meinen Schriften zur Schau getragen, ich habe mich gerühmt, unwissend zu sein dergestalt *mit Wissen*, in so hohem Grade vollkommen und ausführlich, dass ich den blossen Zweifler verachten dürfte.*) — Mit Ernst und Inbrunst habe ich von Kindesbeinen an nach Wahrheit gerungen wie wenige, habe mein Unvermögen erfahren wie wenige — und mein Herz ist milde davon geworden — o sehr milde, mein lieber Fichte — und meine Stimme so leise. Wie ich als Mensch ein tiefes Mitleiden habe mit mir selbst, so habe ichs mit andern. Ich bin duldsam ohne Mühe, aber dass ich es *ohne Mühe wahrhaft* bin, kostet mir viel. *Leicht* wird über mir die Erde sein — in kurzem.

Mein Herz wird weich, indem ich dieses schreibe. Ich möchte mich aufmachen und zu Ihnen eilen, um Auge in Auge, Brust an Brust Ihnen meine ganze Seele zu offenbaren. Dies war mein Gefühl, mein heisses Verlangen beim Lesen der von Ihrer Hand geschriebenen Zeilen unter dem gedruckten Briefe; sie bewegten mich tief. Noch tiefer bewegte, erschütterte mich die Anrede in Ihrer Schrift. [Vergl. oben S. 142.] Die Hand, die Sie zutrauensvoll fassen, antwortet Ihnen mit freundschaftlichem Druck. Und so würde es sein, wenn ich auch Ihre Lehre, gleich der Lehre des Spinoza, atheistisch nennen müsste; ich

sen irreligiöse Bedingungsstruktur die Zusammenziehung eines unendlichen Stoffes der Betrachtung in eine Einheit fordert, hineingenommen werden. In der Alternative, die Berechtigung eines der beiden Begriffe zu leugnen, wird sich so die Religion ihrer Natur nach für eine Abstreitung der Möglichkeit des Begriffs „All" entscheiden müssen. [Vgl. unten S. 231]

*) [Note Jacobis:] S. Allwills Briefsammlung S. 306 f.

würde Sie *persönlich* darum doch für keinen Atheisten, für keinen *Gottlosen* halten. Wer sich mit dem Geiste über die Natur, mit dem Herzen über jede erniedrigende Begierde *wirklich* zu erheben weiss, der hat Gott von Angesicht gesehen, und es ist zu wenig von ihm gesagt, dass er nur an ihn glaube. Wäre nun auch die Philosophie eines solchen, wären seine Meinungen nach dem (ich glaube richtigen) Urteil der natürlichen Vernunft, die einen *nicht persönlichen* Gott, die einen Gott, *der nicht ist*, ein Unding nennt, atheistisch; gäbe er auch selbst seinem System diesen Namen, so wäre seine Sünde doch nur ein *Gedankending*, eine Ungeschicklichkeit des *Künstlers*, des Künstlers in *Begriffen und Worten*, ein Vergehen des *Grüblers*, nicht des *Menschen.* Nicht das *Wesen* Gottes, sondern nur ein *Name* würde von ihm geleugnet. So dachte ich von Spinoza, als ich folgende in meiner Rechtfertigung wider Mendelssohn befindliche Stelle schrieb: „Eh proh dolor . . . Und sei du mir gesegnet, grosser, ja heiliger *Benedictus!* wie du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophieren und in Worten dich verirren mochtest: Seine Wahrheit war in deiner Seele, und seine Liebe war dein Leben.“ *)

Die grosse Übereinstimmung zwischen der Religion des *Spinoza* (seine Philosophie stellt sich durchaus als *Religion*, als Lehre von dem höchsten Wesen und dem Verhältnisse des Menschen zu demselben dar) — und der Religion des Fénélon ist schon mehrmals angeführt, aber noch keinmal auf eine alle Philosophien

*) Jacobi gibt hierzu in einer längeren Note einen Auszug aus seiner Schrift „Wider Mendelssohns Beschuldigungen“ S. 84—89.

umfassende Weise ausgeführt worden. Eine solche Ausführung selbst zu unternehmen, ist eine lange Zeit hindurch mein Lieblingsgedanke gewesen. Hier will ich nur bemerken, dass der Vorwurf entweder des *Atheismus* oder des *Mystizismus*, überhaupt aber der *Schwärmerei* und des *Unsinns*, von dem grossen Haufen derer, die sich Philosophen und Religionslehrer nennen, jeder Philosophie, welche Gestalt sie auch annehme, zu allen Zeiten bis an das Ende der Tage wird gemacht werden, die den Menschen einladet, sich mit dem Geiste über die Natur und über sich selbst, *insofern er Natur ist*, zu erheben. Dieser Vorwurf ist nicht abzuwenden, weil sich der Mensch nicht über die Natur ausser ihm und in ihm erheben kann, als indem er sich zugleich über seine Vernunft, die zeitliche, bis zum Begriff der *Freiheit* mit dem *Geiste* erhebt.

In Absicht dieses die Vernunft übersteigenden Begriffes der Freiheit, wie er zu bestimmen sei, was er in sich fasse, voraussetze und nach sich ziehe, möchten wir uns schwerlich ganz vergleichen können.

So würde sich einige Verschiedenheit der Meinung unter uns auch wohl bei dem Unterschiede zeigen, den wir beide zwischen Religion und Götzendienst, übrigens ganz auf dieselbe Weise, machen.

Ich habe mich in einer noch ungedruckten Schrift*) über diesen Gegenstand auf folgende Weise erklärt.

„Um Gott und sein Wohlgefallen zu suchen, muss man ihn und was ihm wohlgefalle schon voraus im Herzen und im Geiste haben; denn was uns nicht auf irgendeine Weise schon bekannt ist, können wir nicht suchen, nicht erforschen. Wir wissen aber von Gott

*) Jacobis Schrift von den göttlichen Dingen.

und seinem Willen, weil wir aus ihm geboren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebt in uns, und unser Leben ist *verborgen* in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig, *unmittelbar* gegenwärtig durch sein Bild in unserm innersten *Selbst*: was sollte ihn uns kund tun? — Bilder, Töne, Zeichen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden ist? — der Geist dem Geiste: was?

„Nach seinem Bilde geschaffen; Gott in uns: das ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbarte sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äusserliche Erscheinungen, sie mögen heissen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern *ursprünglichen* nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. Ich sage, höchstens nur — und setze dem Vorhergegangenen hinzu: So wenig ein *falscher* Gott ausser der menschlichen Seele für sich da sein kann, so wenig kann der wahre ausser ihr *erscheinen*. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt er sich, nur *mächtiger*, die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen. Ein berühmter Heerführer unter der Regierung des französischen Königs *Johann* hatte den Wahlspruch und trug ihn in der Fahne: L'ami de *Dieu*, et *l'ennemi* de tous les hommes. Das hiess in seinem Herzen: *Für mich und wider alle*. Nur durch sittliche Veredlung erheben wir uns zu einem würdigen Begriff des höchsten Wesens. Es gibt keinen andern Weg. Nicht jede Gottesfurcht schliesst Bösartigkeit und Laster aus. Um einen Wert zu haben, muss sie selbst eine Tugend

sein; alsdann ist sie, die andern Tugenden alle voraussetzend, die edelste und schönste, gleichsam die *Blume* ihrer vereinigten Triebe, ihrer gesammten Kraft. Den Gott also haben wir, *der in uns Mensch wurde*, und einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch besseren Unterricht; denn wie sollten wir diesen nur verstehen? Weisheit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, freie Liebe sind keine *Bilder*, sondern *Kräfte*, von denen man die Vorstellung nur im Gebrauch *selbsthandelnd* erwirbt. Es muss also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem *wahren* Gott zu ihm gelangen kann. Und so muss, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst geboren werden, wenn der Mensch einen *lebendigen* Gott — nicht bloss einen Götzen — haben soll; er muss menschlich in ihm geboren werden, weil der Mensch sonst keinen Sinn für ihn hätte. Der Vorwurf: es würde auf diese Weise ein Gott nur *erdichtet*, wäre mehr als ungerecht. Und wie sollte dann der nicht-erdichtete beschaffen, woran *erkennbar* sein, als der *allein-wahre?*" [Vgl. Pestalozzi]

Ich behaupte demnach: der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur *in* Gott finden kann; und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes notwendig unergründlich ist. *Notwendig!* weil sonst im Menschen ein *übergöttliches* Vermögen wohnen, Gott von dem Menschen müsste erfunden werden können. Dann wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen, ein *eingebildetes*, und mitnichten das höchste, *allein in sich bestehende* Wesen, von allen anderen Wesen der freie Urheber, der Anfang und das Ende. So verhält es sich nicht, und darum verliert der Mensch

sich selbst, so bald er widerstrebt, sich in Gott, als seinen Urheber, auf eine seiner Vernunft unbegreifliche Weise zu finden; sobald er sich *in sich allein* begründen will. Alles löst sich ihm dann allmählich auf in sein eigenes Nichts. Eine solche Wahl aber hat der Mensch, diese einzige: das *Nichts* oder einen *Gott*. Das Nichts erwählend macht er *sich* zu Gott; das heisst: er macht zu Gott ein *Gespenst;* denn es ist unmöglich, wenn kein Gott ist, dass nicht der Mensch und alles, was ihn umgibt, bloss *Gespenst* sei. Ich wiederhole: Gott ist — und ist *ausser mir*, ein *lebendiges*, *für sich bestehendes Wesen*, oder *Ich* bin Gott. Es gibt kein Drittes.

Finde ich Gott nicht — so, dass ich ihn setzen muss: ein Selbstsein — *ausser* mir, *vor* mir, *über* mir; so bin ich selbst kraft meiner Ichheit, *ganz und gar* was so genannt wird, und mein erstes und höchstes Gebot ist, *dass ich nicht haben soll andere Götter ausser Mir*, oder jener Ichheit. Ich weiss alsdann und begreife vollkommen, wie dem Menschen jene törichte, abgeschmackte, *im Grunde* göttlose Abgötterei mit einem Wesen *ausser ihm* entsteht; diesen Wahn ergründend, deduzierend und konstruierend vernichte ich ihn auf immer.

Indem ich ihn aber, mich über ihn *verständigend*, vernichte und jenen Götzendienst zuschanden mache, muss ich auch alles, was mit ihm zusammenhängt, vertilgen; ich muss vertilgen aus meiner Seele die Religion der Liebe, des Beispiels; muss verspotten jede Anregung und Eingebung eines *höheren*, verbannen aus meinem Herzen *jede* Andacht, *jede* Anbetung.

Ferne sei von mir ein solches Heil! Entschieden, unverhohlen, ohne Zagen und Zweifeln gebe ich dem nur *äusserlichen* Götzendienste vor jener mir zu reinen Religion, die sich mir als Selbstgötterei darstellt, den

Vorzug. Will man nun meine Schwachheit Irreligion, will man die Wirkung dieser Schwachheit oder meinen Aberglauben — *Atheismus* nennen, so zürne man nicht, wenn ich wider denjenigen, der mir ein solches hartes *Du* oder *Ich* des Atheismus vorhält, das *Du* behaupte. Mit Ihnen, mein Freund, bin ich nicht in diesem Falle, da Sie in Ihrer Appellation ausdrücklich erklären, der Aberglaube schliesse nicht unbedingt Moralität, folglich auch nicht *wahre Gottesverehrung* aus. Und so habe ich ebenfalls von meiner Seite schon vorhin zugegeben, dass jene *unsinnliche* Abgötterei, die einen Begriff, ein Gedankending, eine Allgemeinheit an die Stelle des *lebendigen* Gottes setzt (ich möchte sie die Abgötterei mit dem *Adjectivo* nennen) Moralität und die mit ihr unzertrennlich verknüpfte wahre innere Religion nicht ausschliesse. Der lebendige Gott wird dann geleugnet — *nur mit den Lippen.*

Überhaupt ist in Absicht des Aberglaubens und des Götzendienstes meine Meinung, dass es ganz einerlei sei, ob ich mit Bildern aus Holz und Stein, ob ich mit Zeremonien, Wundergeschichten, Gebärden und Namen oder ob ich mit philosophischen *Durch-und-durch-Begriffen*, kahlen Buchstabenwesen, leeren Einbildungsformen Abgötterei treibe: ob ich auf diese oder jene Weise die Gestalt zur Sache mache, am *Mittel* abergläubisch hängen bleibe und mich um jeden wahrhaften Zweck betrüge. Öfter sagte ich zu gewissen Andächtigen: Ihr wollt nur nicht mit des *Satans* Hilfe Zauberei treiben, wohl aber mit der Hilfe *Gottes;* denn Eure Religion ist aus lauter Zaubermitteln, sichtbaren und unsichtbaren, zusammengesetzt und im Grunde nur ein beständiges, dem Teufel entgegen und mit ihm *in die Wette hexen.* Ich fand aber auch unter

diesen mich durch ihren ekelhaften Aberglauben, durch ihre vernunftwidrige Meinungen empörenden, das empfindlichste Ärgernis mir gebenden Menschen mehrere, denen dieser Aberglaube, dieser Trotz der Unvernunft und ein damit verknüpfter götzenfürchtiger Eifer doch ebenfalls nur auf den Lippen wohnte. Innerlich im Herzen und im Geiste meinten sie mit ihren verkehrten Redensarten und wunderlichen Einbildungen doch das Wahre. Aber unmöglich war es ihnen, *aufrichtig* unmöglich und schien ihnen darum ungereimt, zugleich gottlos, von jenen Worten und Bildern der Unvernunft dieses Wahre zu trennen. Man hätte ihnen ebensogut zumuten können, *überhaupt zu denken* ohne *Worte und Bilder* und von ihren Vorstellungen, Empfindungen und Gefühlen alles Individuelle und was Gestalt heisst abzusondern. Da nun letzteres auch der beste oder *reinste* Philosoph nicht vermag, wenn nicht alles wirklich zunichte gedacht, alles nicht zu *unmöglichen* Durch-und-durch-Begriffen eines reinen Leeren und leeren Reinen erhoben werden und in dieser Erhebung allein die wahre ewige Seligkeit bestehen soll: so dächte ich, die Beschuldigung der Abgötterei und des Aberglaubens sollte uns nicht so leicht aus dem Munde gehen. Man dürfte von der anderen Seite uns vorwerfen, wir erhöben uns schamlos mit einer grösseren Sünde über die geringere des Nächsten, da unser Dichten, Trachten und Vermögen nur wäre, *öde* zu machen den Ort des Wahren — jenen, den nach seiner Weise mit Altären jedes Volk der Welt bezeichnet hatte — und *Salz auf die Stelle zu streuen*. Unendlich weiser wäre es nach meinem Urteil, wenn wir uns selbst tief überzeugten, dann auch andere zu überzeugen uns bemühten: „Nicht der *Götze* mache den Götzen-*Diener*, nicht der *wahre*

Gott den *wahren* Anbeter. Denn machte der wahre Gott den wahren Anbeter, so wären wir es alle und alle in demselben Masse, da des *wahren* Gottes Gegenwart nur *eine allgemeine* ist." [Vgl. Nathans Ringerzählung.]

Wohl dem Menschen, der beständig diese Gegenwart empfindet, dem jene alte Beteuerung: *Bei dem lebendigen Gott!* in jedem Augenblick die höchste, Urbild der Wahrheit ist. Wer mit verderbender Hand die heilige und hohe Einfalt dieses Glaubens antastet, der ist ein Widersacher der Menschheit; denn keine Wissenschaft noch Kunst, noch irgendeine Gabe wie sie Namen haben möchte, vergölte, was mit ihm genommen würde. Ein Wohltäter der Menschheit ist dagegen, wer, durchdrungen von der Hoheit, Heiligkeit und Wahrheit jenes Glaubens, es nicht duldet, dass man ihn verwüste. Seine Hand wird stark sein, indem er die gesunkenen Altäre des allein Lebendigen und Wahren *höher* wieder aufrichtet. Da er sie ausstreckte, sank schon und verdorrte die Hand des Stürmers. So war es bisher, so wird es ferner sein: *er veraltet nicht**).

Sie verlangen nicht, dass ich Sie wegen der Länge

*) [Note Jacobis:] . . . Opinionum enim commenta delet dies: naturae judicia confirmat. Cicero, De natura deorum II, 2.

Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se rationem et mentem putet inesse, in cœlo mundoque non putet? aut ut ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? quem vero astrorum ordines, quem dierum noctiumque vicissitudines, quem mensium temperatio, quemque ea, quae gignuntur nobis ad fruendum, *non gratum esse cogant*; hunc hominem omnino numerare qui decet? Cicero, De legibus II, 7. [Von Gellert paraphrasiert.]

meines Briefes um Verzeihung bitte. Ich bin wenigstens der Meinung, mich eher entschuldigen zu müssen, dass ich, aus Ermüdung, hier schon ein Ende mache, nachdem ich Ihnen meine *Unwissenheitslehre* unvollständig und rhapsodisch mehr nur *erzählt* als philosophisch dargelegt habe. Doch versprach ich auch nicht mehr und fühle im Grunde nur meine Eigenliebe gekränkt, die mir sagt, es wäre diese Lehre einer mehr philosophischen Ausführung doch wohl fähig und auch nicht unwert. Einmal mit einem Wunder sind alle Philosophien, ohne Ausnahme, behaftet. Jede hat einen besonderen Ort, ihre *heilige Stelle*, wo das ihre, als das allein *wahre*, jedes andere überflüssig machende Wunder zum Vorschein kommt. Geschmack und Charakter bestimmen grossenteils die Richtung des Angesichts nach dem einen oder dem andern dieser Orte. Trefflich haben Sie selbst dieses bemerkt, S. 25 Ihrer neuen Darstellung*), wo Sie sagen: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist; denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat.“ — Sie wundern sich wohl, dass ich diese Stelle anführen und sie trefflich nennen mag, da was vorher geht und folgt (S. 23—26) mir, *wegen meiner Denkungsart*, Ihre Verachtung — wenigstens Ihre *Nichtachtung* und nur *zurückgehaltenen* Spott mit stechendem Witze ankündigt. Ich habe ihrer deswegen nur um so lieber gedacht, um bei dieser Gelegenheit zu bemerken, dass ich unter dem Schreiben dieses Briefes eine wenigstens nicht *verächtliche Stärke*

*) Gemeint ist die Erste Einleitung in die WL. 1797. [I, S. 434.]

des Geistes bewiesen habe, da mir die unwidersprechlich mich mit treffenden harten und geschärfteren Befehle: *gar nicht mit zu sprechen über dergleichen Gegenstände!* teils in Gedanken vorschwebten, teils beim Nachschlagen unter der Arbeit häufig genug vor Augen kamen und mich aus der Fassung bringen wollten. Was mich jedesmal wieder aufrichtete, habe ich vorhin schon angeführt; nämlich dass ich mich ein für alle mal als ausgenommen betrachten darf. Wirklich bin ich davon aufrichtig überzeugt und weiss aus eigener Erfahrung, dass, wo wir auch nicht persönlich ausnehmen, sondern im Gegenteil, indem wir unsern Unwillen im allgemeinen ergiessen, gerade *diese* Person vor Augen haben und durch ihre Vorstellung in Feuer gesetzt werden, dennoch sie selbst mit unserem Unwillen nicht meinen, weil wir tief und lebhaft fühlen, es sei mit der Sache in Absicht ihrer — eine *andere* Sache. — Vergelten Sie mir Gleiches mit Gleichem, mein lieber Fichte, und entschuldigen Sie mich, wie ich Sie entschuldigte, wenn Sie etwa finden sollten, dass ich mich an der einen oder anderen Stelle dieses Briefes zu lebhaft ausgedrückt hätte. Ich habe mit Fleiss hart gezeichnet und die grellsten Farben aufgetragen, damit gewiss abstäche, was abstechen sollte, und es so rein wie möglich herauskäme, was unter uns nur Missverstand und was wirklich entgegengesetzte Denkungsart ist.

Es gehe Ihnen wohl! Das wünsche ich von Herzen, wie ich gewiss von Herzen Ihr Freund und wahrer Verehrer bin.

Den 21. März 1799.

H. F. Jacobi.

Am 22. April 1799 schrieb *Fichte* an *Reinhold*
[Vgl. Leben und Briefwechsel II [2] S. 248.]

... Ich kann mich bei meiner gegenwärtigen absoluten Unfähigkeit und bei meinem Ekel vor allem in den bekannten Streit Einschlagenden Ihnen vielleicht nicht deutlicher erklären als so: Ich unterschreibe Jacobis Äusserungen in ihrer ganzen Ausdehnung, habe alles, was er da sagt, längst gewusst und deutlich gedacht; und so innig es mich freut, dass Jacobi dieses treffliche Schreiben für mich schrieb, ebenso unbegreiflich ist es mir, wie er glauben konnte, es gegen mich zu schreiben. Er kennt das Wesen der Spekulation so innigst und ebenso das Wesen des Lebens; warum kann er nur nicht kalt über beide sich erheben und sie gegeneinander halten? Warum muss er entweder in dem Standpunkte der Spekulation gefangen sein, „so dass er sich schämt, seine Einwürfe gegen mein System vor sich selbst auszusprechen", oder der in einem andern Momente aus dem Standpunkte des Lebens der vollendeten Spekulation, die er selbst für solche anerkennt, spotten, sie verwünschen und verabscheuen? Da er selbst auf seine Individualität in gedruckten Schriften und in jenem Schreiben sich bezieht, so ist es vielleicht erlaubt, diesen bei der Einsicht ohne ihresgleichen unbegreiflichen Widerstreit aus seiner Individualität zu erklären. Er verbittet sich den logischen Enthusiasmus mit Recht, ich verbitte mir ihn gleichfalls. Aber es scheint ein entgegengesetzter Enthusiasmus, den ich den des wirklichen Lebens nennen möchte, in ihm zu wohnen, der es ihm gar nicht erlaubt, auch nur zum Versuche kalt und gleichgültig von demselben (dem wirklichen Leben) zu abstrahieren, und dieser scheint aus dem psychologischen Phänomen, wovon er in der 3. Beilage zu der 2. Auflage der „Briefe über die Lehre des Spinoza" spricht, sich erklären zu lassen. Ich glaube gar keinen Enthusiasmus zu haben, weder den ersten noch den zweiten, und halte diese Apathie für schlechthin notwendig, um den transzendentalen Idealismus ganz zu verstehen und durch ihn nicht entweder zur Heillosigkeit verleitet oder durch ihn geärgert zu werden.

XI.

DER HERAUSGEBER DES PHILOSOPHISCHEN JOURNALS GERICHTLICHE VERANTWORTUNGSSCHRIFTEN GEGEN DIE ANKLAGE DES ATHEISMUS

Herausgegeben von J. G. Fichte. 1799

Vorerinnerung.

ICH hatte den Vorsatz, in dieser Vorerinnerung mancherlei zu sagen, wodurch ich unrichtigen Beurteilungen der folgenden Verantwortungsschriften vorzubeugen hoffte. Nachdem mein Verhältnis zum Publikum verändert, oder, genauer gesprochen, vernichtet ist, liegt mir an jenem Zweck weit weniger, und er ist schwerer zu erreichen. Ich erwarte den Richterspruch der Zeit und schweige.

Sogar dieser Abdruck, der unter andern Erwartungen angefangen und beinahe vollendet worden, würde noch lange liegen geblieben sein, wo er bisher lag, wenn nicht laut gesagt würde, dass man von einer andern Seite einen Abdruck dieser Schriften veranstalte, durch den sie ohnedies in das Publikum kommen und ich die Kosten der schon gemachten Auflage verlieren würde. Ich habe keinen Grund, diesen Verlust mir ge-

fallen zu lassen, und publiziere daher schon jetzt, was auch ohne mich schon jetzt publiziert worden wäre, — für jedes beliebige Urteil.

Fichte.

J. G. Fichtes
als Verfassers des ersten angeklagten Aufsatzes und Mitherausgebers des phil. Journals

Verantwortungsschrift.

Magnifice Academiae Prorector.

Unsre Verteidigung gegen die Anklage, atheistische Aufsätze teils verfasst, teils herausgegeben zu haben, haben wir, die Herausgeber des philosophischen Journals, und einesteils der Verf. eines der angeklagten Aufsätze, so unter uns geteilt, dass ich, der Endesunterschriebene, den Inhalt jener Aufsätze selbst vertrete und den Beweis führe, dass sie in keiner Rücksicht atheistisch genannt werden können; der zweite Herausgeber erzähle, mit welcher Sorgfalt wir als Herausgeber verfahren. Wir bitten um die Erlaubnis, dass jeder seinen übernommenen Teil der Verantwortung besonders vortrage. Der Inhalt gelte für beide; seinen Vortrag verantwortet jeder selbst.

Es versteht sich nämlich von selbst, und es wäre eine Vergehung gegen die durchlauchtigsten Erhalter der Universität Jena, das Gegenteil vorauszusetzen — es versteht sich von selbst, dass irgend jemand auf diese unsre Verantwortung Rücksicht nehmen werde und dieselbe für die Möglichkeit eines Urteilsspruchs erwarte: so sehr dies auch mit dem kursächs. Requisitionsschreiben im Widerspruch zu stehen scheint, in welchem über den begangenen Frevel und über die hohe

Schuld kurz und gut abgesprochen und entschieden und hierüber kein Zweifel übriggelassen, keine entfernte Ahnung gezeigt wird, dass wir denn doch zu unsrer Verteidigung und zur Abwendung des harten Bescheides, womit die Sache anhebt, einiges dürften vorbringen können; nach welchem Schreiben von dem Befinden der Sache nur noch die Wahl unter den ernstlichen Bestrafungen abzuhängen scheint. Zum Glück dürfen wir zu unsrer Obrigkeit die durch deroselben ganz gerechte und aller Gewalttätigkeit abgeneigte Regierung bestätigte Zuversicht fassen, dass Sie durch das Gewicht einer so gewaltigen unter einem so ehrwürdigen und so wichtigen Namen vollzognen Anklage nicht zwei wehrlose Individuen werden erdrücken lassen; nachdem Sie selbst durch Abforderung einer Verantwortung unsern Gründen den Weg zu Ihren hohen Personen eröffnet haben. Wer schon entschlossen ist, fremde Gewalt schalten zu lassen, der würde des Armen, dessen Gründe er erst anzuhören verspricht, nur spotten.

Es sind in dieser Angelegenheit zwei Hauptfragen, von welchen die Untersuchung anheben muss: über die *Tatsache:* haben wir jene Aufsätze wirklich verfasst und herausgegeben? über das *Recht:* taten wir unrecht daran, sie zu verfassen und herauszugeben?

Man hat nicht für nötig gefunden, die erste Frage auch nur aufzuwerfen; und es war allerdings nicht nötig. Wir begehren nicht zu leugnen:

Ich, der Professor Fichte, erkläre hierdurch, dass ich den ersten Aufsatz des ersten Hefts im philosophischen Journale v. J. 1798 *überschrieben: Über den Grund unsers Glaubens an eine moralische (sic) Weltregierung, bei ungestörten Gemüts- und Leibeskräften, überlegter*

und bedachtsamer Weise abgefasst und zum Druck befördert. — Und wir beide, Endesunterschriebene, erklären, dass wir den zweiten Aufsatz desselben Hefts, nachdem wir ihn beide mehrere Male bedächtig durchgelesen und mit dem Verf. darüber korrespondiert, zum Abdrucke in dem von uns herausgegebenen philosophischen Journale befördert haben.

Bleibt allein die zweite Frage, vom *Rechte*, übrig, als der *erste* Punkt unsrer ernstlichen Untersuchung. Auch diese zerfällt wieder in zwei untergeordnete Fragen. Die erste: *dürfen unter keiner Bedingung irreligiöse, gegen die christliche, selbst gegen die natürliche Religion streitende, sogar atheistische Schriften, gedruckt werden?* Die zweite: *streiten denn nun die beiden angeklagten Aufsätze wirklich gegen irgendeine (wahre und vernünftige) Religion, und sind sie insbesondere atheistisch zu nennen?*

Gehen wir siegend aus dieser Untersuchung hervor, so wird es *zweitens* nicht überflüssig sein, die Verwunderung unserer Richter, wie man uns so gänzlich ohne Grund und ohne allen Schein eines Grundes habe beschuldigen können, *durch die Anzeige der wahren Quelle dieser Beschuldigung*, zu heben.

Findet sich diese Quelle über allen Ausdruck verächtlich, so wird es *drittens* dringende Notwendigkeit, zu zeigen, wie es dennoch möglich war, *dass ernsthafte Gelehrte und sogar eine weise Regierung verleitet werden konnten, derselben eine so hohe Bedeutung beizulegen, um sich dadurch zu solchen Massregeln verleiten zu lassen.*

I.

Also

1. muss denn alles Gedruckte mit der christlichen Religion, und überhaupt mit der Religion übereinstim-

men? und ist es denn schlechthin und unter jeder Bedingung unerlaubt, gegen dieselbe zu schreiben?

Aus welchen Prinzipien sollen wir diese Frage beantworten? Aus Vernunftgründen und der beständigen, fast einstimmigen Meinung aller Gelehrten; oder nach einem positiven Gesetze?

a) Soll sie aus Vernunftgründen beantwortet werden, so wird in derselben vielleicht *vorausgesetzt, dass ausgemacht sei, worin die allein wahre, unveränderliche, vollendete Religion bestehe, und sonach auch, was gegen dieselbe laufe.* Und selbst unter dieser Voraussetzung, wie soll dem Unglücklichen, der in Irrtümer geraten ist und Gründe gegen die Wahrheit jener festgesetzten Religion zu haben vermeint, je geholfen werden, wenn es ihm nicht erlaubt ist, seine Irrtümer öffentlich vorzutragen, um zu sehen, ob nicht unter allen sich einer finde, der sie heben könnte? Wollen wir seine Seele unwiederbringlich hinopfern, damit nicht einer der Schwachen geärgert werde? „Avolent, quantum volent, paleae levis fidei quocunque afflatu tentationum,“ sagt Tertullian. „Ärgernis hin, Ärgernis her,“ sagt Luther, „Not bricht Eisen und hat kein Ärgernis. Ich soll der schwachen Gewissen schonen, sofern es ohne Gefahr meiner Seelen geschehen mag. Wo nicht, so soll ich meiner Seelen raten, es ärgere sich dann die ganze oder halbe Welt.“

Traut man denn seiner allein wahren, unveränderlichen, vollendeten Religion so wenig innere Kraft zu, dass sie sich nicht selbst schützen könne? dass ihr durch eine völlig ausser ihr liegende Gewalt nachgeholfen werden müsse, wenn sie sich erhalten solle?

Aber — *lässt sich denn auch die oben angegebne Voraussetzung machen?* Ist denn die allein wahre Religion

irgendwo niedergelegt, und wo ist sie es doch? Sage man mir es, damit ich gehe und sie suche! Antwortet man etwa: da ist sie, wo Gott *geredet* hat; so ist das recht gut, wenn man nur erst darüber einig wäre, was er eigentlich *gesagt* habe. Das Requisitionsschreiben gegen uns ist ohne Zweifel von evangelisch-lutherischen Ministern vorgeschlagen und von einem katholischen Landesherrn unterschrieben. Beide sind darüber einig, *dass* Gott geredet habe, aber sehr verschiedener Meinung darüber, *was* er geredet habe; wir können nicht *für* die Religion des einen schreiben, ohne *gegen* die des andern zu schreiben. So verhält es sich mit allen dreien im römischen Reiche privilegierten Kirchen-Parteien. Also, es ist noch immer auszumitteln, was Gott — sei es durch Schrift oder Vernunft, welches für die gegenwärtige Untersuchung ganz gleichgültig ist — eigentlich geredet habe, worin die reine Wahrheit bestehe; und solange dies noch auszumitteln und die Einmütigkeit nur noch hervorzubringen ist, kann es nicht fehlen, dass nicht einer sage, wovon der andere finde, es sei gegen die Religion — gegen die *seinige*, versteht sich. *Jesus* lehrte zu seiner Zeit auch gegen die Religion — gegen die seiner Zeitgenossen, versteht sich — und wurde gekreuzigt, und das fanden seine Gegner ganz recht; heutzutage, nachdem seine Religion unter uns herrschend geworden, findet man es unrecht. *Luther* lehrte und schrie und schrieb ohne Zweifel gar stark gegen die Religion — es versteht sich, immer gegen die seiner Zeitgenossen — und wurde nicht gekreuziget, weil die hohen Ahnherrn unsrer durchlauchtigsten Erhalter ihn beschützten: und das finden wir Protestanten ganz recht, ohnerachtet es unter der entgegengesetzten Partei

vielleicht noch bis diese Stunde Individuen geben mag, die es sehr unrecht finden, dass er nicht zum wenigsten verbrannt wurde. Überhaupt, wo ist irgendein kräftiger Mensch in der Weltgeschichte, durch welchen die Menschheit für ihre wahre Bestimmung gewonnen habe, der nicht gegen die Religion — gewisser Menschen, versteht sich, und des bei weitem grössten Teils seiner Zeitgenossen, kann man hinzusetzen — gestritten habe? Was auch irgend *über* die Religion vorgebracht werden mag, ist sicher zugleich *gegen* irgend jemands Religion; und das *Gegen* lässt sich schlechterdings nicht aufheben, ohne das *Über* auszurotten. — Oder soll etwa auch hier ein Unterschied in den Menschen gemacht werden, so dass nur gegen die Religion gewisser Personen, der mächtigen, der begünstigten, nicht geschrieben werden dürfe, und es im eigentlichen Sinne des Worts *privilegierte* Religionen gebe, dagegen etwa die Religion anderer, der Gelehrten, der denkenden Köpfe ohne politisches Gewicht, *vogelfrei* wäre — und diejenigen, welche einen Vorrang in der Sinnenwelt haben, denselben auch in der Geisterwelt begehrten?

So sind denn auch von jeher alle Gelehrten der Meinung zugetan gewesen, dass alles, selbst das Heilloseste, Ketzerischste, Atheistische, vor das gelehrte Publikum gebracht werden dürfe und sogar solle. Ich verweise jeden, der dies bezweifelt, an *Lessings* Anti Goeze, in welchem die Gründe dafür in das hellste Licht gesetzt, und Autoritäten der bewährtesten Kirchenväter und Gottesgelehrten aller Zeiten aufgestellt sind. Ich führe hier nur eine Autorität an, welche aber in dieser Sache entscheidet. Nämlich selbst *Goeze* war der Meinung: es müsse erlaubt bleiben,

Einwürfe gegen die Religion mit Bescheidenheit vorzubringen. „Es werde dies", sagte er, „nötig sein, um die Lehrer in Atem zu erhalten." Wenn man Goeze hört, sollte man meinen, dass nur Lehrer, die es verdriesst, in Atem erhalten zu werden, diese Erlaubnis aufgehoben wünschten.

Ich kann mich nicht entbrechen, ein Argument, das sich mir bei dieser Gelegenheit darbietet, zu unsrer Verteidigung anzuführen. — Dieser *Lessing* nämlich, dessen Namen jeder gelehrte Deutsche mit Ehrfurcht nennt, und auf welchen besonders Kursachsen stolz sein könnte, welches ihn erzeugt und ihm seine erste Bildung gegeben, ohnerachtet es freilich späterhin ihn ebensowenig als *Leibniz* u. a. besessen, — dieser Lessing hatte Schriften herausgegeben, welche *wirklich*, wie er auch selbst nicht im geringsten leugnete, die *christliche Religion angegriffen*, und er ist darüber nicht ernstlich bestraft, er ist, soviel mir bekannt ist, darüber nicht einmal gerichtlich belangt worden. Jener Anti Goeze, in welchem er sein Recht zu dieser Herausgabe gründlich erweist, ist, soviel mir bekannt, selbst in Kursachsen nicht konfisziert worden; wenigstens wurde, als ich noch in Leipzig studierte, das Buch in den Buchläden frei verkauft. Wenn die kursächsische Regierung einmal nach einer Regel schädliche Bücher um ihrer Schädlichkeit willen konfisziert, so muss sie *alle* schädlichen Bücher konfiszieren, und was sie nicht konfisziert, ist anzusehen, als von ihr für unschädlich geachtet und gebilligt. Wenn die kursächsische Regierung einmal die Aufsicht über die Rechtgläubigkeit der Beamten andrer Reichsstände übernimmt, so muss sie konsequenterweise dieselbe ohne Ausnahme üben: und sie hätte den Bibliothekar

des Herzogs von Braunschweig bei demselben ebensowohl anklagen sollen, als sie jetzt die Professoren der Herzoge zu Sachsen bei Ihnen anklagt; denn der Schutz und das Gewicht unsrer durchlauchtigsten Herzoge ist doch wohl ohne Zweifel nicht unbedeutender als das andrer deutscher Herzoge. Die kursächsische Regierung hat Lessing nicht angeklagt; es ist sonach anzunehmen, dass sie durch Lessings Gründe überzeugt worden. Aber der Schutz, den diese Gründe gewähren, reicht weit über uns hinaus. Er war geständig, Schriften gegen die Religion herausgegeben zu haben; und dies sind wir keineswegs geständig.

Verhalte dies sich, wie es wolle, und habe die kursächs. Regierung Lessings Gründe anerkannt oder nicht, so sind wir durch sein Beispiel in jedem Falle sattsam gedeckt. Dieses Beispiel war uns, als Gelehrten, bekannt, wie sich versteht. Durfte Lessing, ohne Ahndung von Kursachsen, das Grössere tun, so dürfen wir ohne Zweifel, ohne Ahndung von Kursachsen zu befürchten, das Mindere tun; so mussten wir notwendig schliessen, wenn wir voraussetzen durften, dass der Deutsche nach *Gesetzen* regiert werde und nicht nach blinder Willkür. Dort sprach kein Gesetz; woher soll denn jetzo ein Gesetz kommen? Seit jenem Falle in Lessings Sache kann Kursachsen keinen Beamten eines fremden Reichsstandes — mit seinen eignen Untertanen ist es ein anderes, diese stehen unter den Landesgesetzen — es kann keinen Beamten eines fremden Reichsstandes wegen Schriften gegen die Religion belangen und seine Bestrafung fordern, wenn es nicht vorher durch das Deutsche Reich ein Gesetz hat ausgehen lassen, dass dieser Hof über dergleichen Vergehungen die Aufsicht führen werde, und dass er die

und die bestimmte Strafe auf dieselben setze; und wenn nicht dieses Gesetz diesen Beamten fremder Reichsstände durch ihre eigne Obrigkeit promulgiert wird. Dann kann jeder sich darnach achten; und wer in Verantwortung und Strafe fällt, kann nicht sagen: das habe ich nicht gewusst, das habe ich nicht wissen, darauf habe ich nicht rechnen können. Wir aber sagen so mit Recht.

b) Aber vielleicht ist schon ein anderes Gesetz vorhanden: — denn wir stehen hier vor den *Gerichten*, wo nur positive Gesetze gelten? Wenn auch das, was wir soeben über das Recht gesagt haben, seine abweichenden Überzeugungen von jeder Art, und wenn sie auch wirklich alle Religion aufhöben, durch den Druck vor das gelehrte Publikum zu bringen, völlig unrichtig wäre; wenn alle Kirchenväter und Gottesgelehrte, von der Entstehung eines gelehrten Publikums im Schosse der christlichen Kirche an bis auf diesen Tag, die ebenso dachten, geirrt hätten, wenn man uns dieses Irrtums einleuchtend überführte, dass wir kein vernünftiges Wort weiter zur Verteidigung desselben vorbringen könnten; — nun, so hätten wir allerdings unrecht, aber es fehlte viel, dass wir dadurch dem Gerichte verfallen wären. Auf Mangel an Logik steht keine bürgerliche Strafe. Diese kann nur durch ein positives vor dem Vergehen vorhandenes und jedem bekanntes Gesetz ausgesprochen werden. Und wo steht es denn, dieses Gesetz, auf welches wir, selbst auf den Fall, dass unsere Schriften wirklich irreligiös und atheistisch wären, angeklagt sind; und das die ernstliche Bestrafung bestimmt, die an uns soll ausgeübt werden? In der Tat, welcher Rechtsgelehrte sagt uns, welche Strafe auf der Abfassung und dem

Drucke atheistischer Schriften nach deutschen Gesetzen stehe? Dass im Falle dieser Anklage oft gesetzlose Gewalt ausgeübt worden, wobei man bestehende Gesetze verdrehte und deutete, wie sie nimmermehr zu deuten sind, ist uns bekannt. Ist es etwa diese gesetzlose Gewalt, welche durch das kursächsische Requisitionsschreiben den durchlauchtigsten Erhaltern der Akademie angesonnen wird? Sollen wir etwa *nach der gesunden Vernunft und dem Naturgesetze* — unsrer Ankläger, versteht sich — gerichtet werden? Oh, man wird sich erinnern, welcher ungeheure Richtspruch in der Zeitgeschichte auch — nach der gesunden Vernunft und dem Naturgesetze — der Ankläger, versteht sich — gefällt wurde! Ich meine, die deutschen Regierungen verabscheuen diese Tat. Wollen sie dieselbe durch eigne Anwendung des Prinzips, nach welchem sie verübt wurde, rechtfertigen? Discite justitiam moniti.

Zwar ist es Gesetz in allen Staaten, nichts gegen die Religion Laufendes drucken zu lassen; aber — dieses Gesetz ist offenbar kein Gesetz für den *Schriftsteller*, sondern für die *Staatsverwaltung* selbst; es ist kein Zivil-, sondern ein *Konstitutions*-Gesetz. — Ist denn nun das, was ich geschrieben habe, gegen die Religion oder nicht? — über diese Frage kann der Schriftsteller sehr ruhig sein, *so gewiss eine Zensur eingeführt ist.* Die Druckerpresse steht unter der Aufsicht des Staats, und es kann gegen dessen Willen gar nichts gedruckt werden. Der Zensor ist's, welcher jene Frage, ganz auf seine eigne Verantwortlichkeit, zu entscheiden hat.

Dies ist klar. Wenn das Gesetz dem Schriftsteller vertraute, so unterwürfe es ihn nicht der Zensur; es unterwirft ihn derselben, vertraut ihm sonach jene

Entscheidung nicht an, macht ihn sonach nicht verantwortlich über das, was ihm nicht anvertraut ist. Es ist klar, der Schriftsteller, der der Zensur unterworfen ist, ist nur dafür verantwortlich, dass er diese nicht umgehe, und losgesprochen, wenn er sie nicht umgangen hat. Für den Inhalt seiner Schrift ist sein Zensor verantwortlich. So ist z. B. gegen unsern Mitarbeiter, Herrn *Forberg*, auch nicht einmal eine Klage zu erheben. Er hat seinen Aufsatz zum Drucke nach Jena geschickt. In Jena ist, wie er von seinem ehemaligen Aufenthalt allhier wohl wissen muss, die Zensur eingeführt, und er, wie er gleichfalls wohl wissen muss, steht unter derselben. Wir aber haben für unsre und die unter unserm Namen herausgegebnen Schriften die Zensurfreiheit; wir waren also seine Zensoren. *Wir* haben den Aufsatz abdrucken lassen, und *er* ist mit dem Gesetze abgefunden.

Dieses ist nun unser Fall nicht. Die Durchlauchtigsten Erhalter anerkennen jeden, den Sie eines öffentlichen Lehramtes in Ihrer blühenden, berühmten, besuchten, geachteten Universität würdigen, für mündig, der Zucht entwachsen und selbst verantwortlich für seine Schriften wie für seine Taten. Sie und Ihre hohen Kollegien scheinen nach Ihrer Weisheit und Grossmut zu sagen: „Nur da geht es wohl her, wo jeder treibt, was er versteht. *Wir* haben gelernt, Land und Leute zu schützen und zu mehren, den Flor der Staaten zu erhöhen, Recht und Gerechtigkeit allen gleich zu handhaben, und dieses üben wir. *Ihr* habt eure Kraft und euer Leben der Untersuchung der Wahrheit gewidmet; wir wollen euch vertrauen, dass ihr gelernt habt, was ihr wissen müsst, und über die zu euren Fächern gehörigen Gegenstände so viel ver-

steht als irgendein andrer: so wie auch ihr uns vertraut habt, dass *wir* unser Geschäft verstünden und unsre Rechte kennten; und in diesem Zutrauen und durch den Ruf der bei uns blühenden Geistesfreiheit bewogen — grossenteils Ausländer, eure Personen und eure ganze Sicherheit unserm Schutze übergeben habt. Wir wollen auch eurem Wissen vertrauen, wie ihr dem unsrigen vertraut: und wie unser Zutrauen zu euch uns nie getäuscht hat.“ — Und wehe auch dem, der dieses Zutrauen schöner Seelen täuschen und den von Ihren grossen Ahnherren auf Sie fortgeerbten freien Geist Ihres hohen Hauses trüben könnte!

Durch dieses Zutrauen erhalten wir mehr Würde, aber es fällt auf uns auch mehr Verantwortlichkeit; obgleich wir für unsere Personen nach unsrer Denkart lieber die letzte tragen, als der erstern entbehren mögen; ja nur unter dieser Bedingung unsre Lage schätzen und lieben können. Als *Zensoren* unsrer eignen und der von uns herausgegebenen Schriften sonach, nicht als *Schriftsteller* konnten die Durchlauchtigsten Erhalter der Universität uns zur Verantwortung ziehen und haben uns zur Verantwortung gezogen; und indem Sie uns durch Erteilung eines öffentlichen Lehramts die Zensur über uns selbst übertrugen, haben Sie erklärt, dass wir keiner Aufsicht bedürfen, dass wir selbst am besten wissen müssten, was in diesen Fächern vorgetragen werden könne und solle, und von nun an bloss unserm eignen Gewissen, dem gelehrten Publikum und der Menschheit verantwortlich sein sollten.

Die Durchlauchtigsten Erhalter würden aus eignem Betriebe diese Abweichung von Ihren eignen Grundsätzen nie gemacht haben. Jenes Heft unsres Journals

ist gegen ein halbes Jahr in Ihren Ländern frei verkauft und gelesen worden; es ist noch mehr geschehen, welches die Bescheidenheit uns hier in Erinnerung zu bringen verbietet, wir haben jenes Heft keinem Auge verborgen: niemand hat uns zur Verantwortung gezogen; es ist sogar nicht ein leiser freundschaftlicher Verweis oder Erinnerung an uns gelangt. Jetzt werden Sie durch einen benachbarten Hof, der hierüber ganz andre Grundsätze hegt und befolgt und seine Gelehrten ganz anders behandelt, aufgefordert. In dieser Aufforderung liegt der zwar nicht in Worte gebrachte, aber denn doch sehr vernehmliche Tadel Ihrer eignen Regierungsmaximen, Ihrer eignen religiösen Grundsätze, oder, aufs gelindeste angesehen, Ihrer Unaufmerksamkeit auf höchst bedenkliche Dinge, die unter Ihren Augen getrieben werden. Die Durchlauchtigsten Erhalter wollen stillschweigend diesen Tadel widerlegen. Sie wollen sich diese Gelegenheit nicht entgehen lassen, um an einem lebendigen Beispiel zu zeigen, welche Bedachtsamkeit, welche Überlegung, welche — wenn es bei der Selbstverteidigung erlaubt ist, alles zu sagen — welche feste Gründlichkeit Ihr Zutrauen erzeugt. Sie haben uns zur Verantwortung gezogen, lediglich, um uns Gelegenheit zu geben, über diese Gegenstände uns hören zu lassen. Wir erkennen diese weise grossmütige Absicht und gehen mit stillem Danke und mit der freisten Verehrung an die Untersuchung der zweiten untergeordneten Frage, als den eigentlichen Sitz unsrer Verteidigung, wie an ein heiliges Geschäft, in welchem wir nicht nur unsere Personen, was fürs Ganze wenig ist, sondern, was unaussprechlich viel ist, die Grundsätze zu verteidigen haben, nach wel-

chen erhabne Regierungen der noch vor kurzem beinahe über die ganze Oberfläche von Europa unterdrückten Geistesfreiheit einen Zufluchtsort eröffneten und dadurch um die Vervollkommnung der Menschheit sich ewig dauernde Verdienste erwarben.

Aber wir können dies nicht, ohne in einer zweiten Vorrede erst ein Hindernis zu entfernen, das uns in einer kräftigen und mutigen Verteidigung stören könnte.

Die Anklage gegen uns ist durch Se. Durchlaucht, den Kurfürsten von Sachsen, eigenhändig unterschrieben. Wird nicht der fürstliche, jedem Deutschen durch seine Verfassung zu verehren gebotne Name; wird nicht, was mehr ist, *dieser* Name, den jeder biedere Deutsche ohne Gebot, durch Herzensantrieb, als den Namen der Legalität, der Treue, der Unsträflichkeit auf einem Fürstenstuhl verehrt, der in dem Augenblick, da ich dieses schreibe, an ein ganz neuerliches hohes Verdienst um sein Land erinnert, — wird nicht dieser Name uns schrecken? Wird nicht die gebotne und die herzliche Verehrung unsern Händen die Waffen unsrer Verteidigung entwinden oder sie abstumpfen, damit sie nicht eine verehrte Brust treffen?

Es wäre sehr übel, wenn unsere Verteidigung dies müsste. Wir sind um keine Kleinigkeit angeklagt. Eine Menge Unglücklicher haben um dieselbe Anklage, die gegen uns geführt wird, ihr Leben in den Flammen geendet; und bei aller Milde, die man unserm Zeitalter rühmt, sehe ich nicht ab, welche mindere Strafe als die der ewigen Gefangenschaft oder der schimpflichsten Landesverweisung man *Frevlern* zudenken möge, von denen man im Tone dieses Requisitionsschreibens zu sprechen sich berechtigt glaubt;

— sofern wir die geringste Schuld auf uns kommen lassen und man das Gesetz gegen diese Schuld selbst erst hinterher machen will.

Oh! es ist ein hartes Schicksal, dass gegen uns ein Fürst — was kein Fürst je sollte — als Ankläger, dass *dieser* Fürst gegen uns als Ankläger aufzutreten scheint. Es wäre ein hartes Schicksal, wenn dasjenige, was sonst selbst dem Verbrecher Gnade und dem Entehrten Wiedereinsetzung in seine Ehre verschafft, die persönliche Dazwischenkunft eines Fürsten, uns in unsrer Verteidigung die Hände binden sollte. Es wäre hart, jemandem anzumuten, dass er, auf die Anrede des Mächtigern: du hast Gott gelästert und bist des Todes schuldig, — aus purem Respekt, um nicht zu widersprechen, nicht anders antworten sollte als: ich muss Gott wohl gelästert haben, da du nach deiner Weisheit es so findest, und mir geschehe, was du nach deiner Güte über mich beschlossen hast.

Es wäre übel, wenn unsre Verehrung die Stärke unsrer Verteidigung schwächen müsste, da wir nicht lediglich uns, sondern das Verfahren erhabner deutscher Fürsten und beinahe den letzten Zufluchtsort der freien Untersuchung, beinahe die letzte Erlaubnis für den menschlichen Geist, weiter fortzurücken, zu verteidigen haben.

Es ist die Frage — welche freilich nicht ohne besondre in meiner gegenwärtigen Lage durch mich nicht einzuziehende Erkundigungen beantwortet werden kann — es ist die Frage, ob nicht im Kursächs. Geheimen Rate diese Angelegenheit als zu den evangelischen Kirchensachen gehörig behandelt worden, in denen das protestantische Geheime Ratskollegium, oder der Kirchenrat, ohne Dazwischenkunft des katho-

lischen Landesherrn, selbst in höchster Instanz dekretiert und den Beschluss dem Kurfürsten zur Unterschrift bloss vorlegt: dass sonach die höchste Autorität, von welcher diese Anklage ausginge, gar nicht des Kurfürsten durchlauchtigste Person selbst, sondern irgendein Minister oder Kirchenrat wäre; welche zu kennen, von welchen zu wissen, ob ihr persönlicher Charakter der Anklage das für uns, unsrer Denkart und der Denkart des Publikums nach, furchtbarste Gewicht gebe, der Ausländer nicht verbunden ist. Es ist die Frage, wenn diese Sache wirklich so behandelt worden, ob sie ihrer *Natur nach*, da man uns ja nicht der Abweichung von einer positiven Religionspartei, sondern der vollkommnen Irreligiosität bezichtigt, so hätte behandelt werden sollen; oder, wenn sie nicht so behandelt worden, ob sie es nicht doch hätte sollen, da ja die Religion überhaupt, und besonders die Frage über die Denk- und Lehrfreiheit in der Religion, gar sehr mit der besondern Konfession, zu der sich jemand bekennt, zusammenhängt; ob sonach nicht nach einer in der Landesverfassung selbst liegenden unauflöslichen Frage über diese Angelegenheit jeder Schritt hätte unterlassen werden müssen.

Jedoch, diese Frage entscheide, wem es zukommt; unsrer Verteidigung ist sie fremd, und wir berühren sie nur im Vorbeigehen. Gehe die Anklage aus von der Person des Kurfürsten oder nicht, so geht sie doch immer von einem Teilhaber an der obrigkeitlichen Gewalt aus, und dieser sind wir Respekt schuldig. Aber diese obrigkeitliche Gewalt hat sich denn doch, wie es auch zu Anfange des Requisitionsschreibens heisst, *anzeigen* lassen. Wir halten uns an den *Anzeiger* und an die *Anzeiger des Anzeigers*, bis wir zu-

letzt bis zur ersten Quelle kommen, welches uns auch nicht fehlen soll.

Überhaupt — die Souveränität gilt nur für die Verwaltung der äusseren Macht, keinesweges aber für das Räsonnement. Es gibt ebensowenig eine souveräne Logik, als es, wie jener Cäsar erfahren musste, eine souveräne Grammatik gibt. Solange noch ein logisches Geschäft abzutun ist, tritt die Souveränität gar nicht ein, indem sie ja dadurch die ihr notwendig zukommende *Infallibilität* in Gefahr setzen würde. Dieses logische Geschäft machen die Advokaten miteinander ab, welche sich vollkommen gleich sind und sich gegenseitig nicht im geringsten zu respektieren haben. Erst da, wo diese fertig sind, schliesst sich der Ausspruch der Souveränität an.

So verhält es sich auch in unsrer Angelegenheit. Wenn die Angeklagten atheistische Aufsätze verfasst und zum Drucke befördert haben, so sollen sie gestraft werden: — so viel, nur so viel und nicht mehr sagt der fremde *Staat*, der an unsere Obrigkeit schreibt; nur so viel und nicht mehr kann er *als Staat* sagen. Wir könnten auch dagegen manches vorbringen; aber wir sind nur Privatpersonen und unterwerfen uns mit Ehrfurcht dem geheiligten Ausspruche. Dass die Angeklagten atheistische Äusserungen vorgetragen haben, sagt nicht der *Staat;* dies kann der Staat nicht sagen: dieser Satz ist *Resultat eines Räsonnements*, aber der Staat *räsoniert* nie, er *dekretiert.* Dies sagt irgendein Verstand, der räsonieren zu können glaubt, und dem wir keine andere Achtung schuldig sind, als die er sich durch seine Gründe zu erwerben weiss. Wir sind auch ein Verstand, der räsonieren zu können glaubt, und insofern eine geistige Macht, die der uns gegen-

überstehenden geistigen Macht vollkommen gleich ist. Wer es besser kann, das wird sich zeigen, und *dadurch* allein wird die Obermacht bestimmt werden, welche hier stattfindet.

Wir haben es sonach in Beantwortung der zweiten Frage, ob die von uns, als Zensoren zum Drucke zugelassenen Aufsätze wirklich atheistisch seien, und in Widerlegung der Anklage, *dass* sie es seien, gar nicht mit der Oberherrlichkeit zu tun: *wir versichern hierdurch dieser feierlichst unsre höchste Ehrfurcht, wir deklarieren hierdurch ausdrücklich und feierlichst, dass wir es hier mit derselben nicht zu tun haben, noch zu tun zu haben glauben oder wollen, dass kein Tadel, der etwa unsern Gegner — so wollen wir von nun an den von aller Person abgesonderten Verstand nennen, welcher gedacht hat, was in dem kursächsischen Requisitionsschreiben steht — der, sage ich, unsern Gegner trifft, die Heiligkeit des Staats treffe, treffen könne, treffen solle; dass wir jede Deutung dieser Art verabscheuen, ihr widersprechen und ihr immer widersprechen werden; wir deklarieren dieses hierdurch für einmal auf immer und bitten, an diese Deklaration allenthalben in der Folge zu denken, wo sie nötig scheinen könnte.* Wir verhüllen hiermit feierlich das heilige Haupt der Majestät und wenden uns an den gegnerischen Verstand.

Also

2. *sind denn nun die von uns zum Drucke beförderten Aufsätze wirklich atheistisch, wie der Gegner vorgibt?*

a) Was mag dem Gegner Atheismus heissen? Er hat vergessen, einen Begriff des Atheismus ausdrücklich aufzustellen; aus dem Zusammenhange aber, aus der Art der Anklage, aus den zum Beweise unsers Atheismus ausgehobenen Stellen können wir diesen

seinen Begriff unmöglich erraten; dürfen wir es nicht wagen, ihn zu erraten, ohne zu fürchten, dass wir ihm unrecht tun möchten. So ist z. B. in der Beilage zum Requisitionsschreiben die Stelle S. 14 in meiner Abhandlung, als Beweisstück des Atheismus ausgehoben, folgende Stelle:

„Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube, und Gottlosigkeit besteht darin, dass man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorherzusehen glaubt, so seinen eigenen Rat über den Rat Gottes erhebt und sich selbst zum Gotte macht. Wer Böses tun will, damit Gutes daraus komme, ist ein Gottloser. In einer moralischen Weltregierung kann aus dem Bösen nie Gutes folgen, und so gewiss du an die ersten glaubst, ist es dir unmöglich, das letztere zu denken. — Du darfst nicht lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmer zerfallen sollte. Aber dies ist nur eine Redensart; wenn du im Ernst glauben dürftest, dass sie zerfallen würde, so wäre wenigstens dein Wesen schlechthin widersprechend und sich selbst vernichtend. Aber dies glaubst du eben nicht, noch kannst, noch darfst du es glauben; du weisst, dass in dem Plane ihrer Erhaltung sicherlich nicht auf eine Lüge gerechnet ist.“

Also sollte wohl nach dem Gegner ein rechtgläubiger Bekenner Gottes sich so ausdrücken:

„Der rechte Glaube, die wahre Gottseligkeit besteht darin, dass man über die Folgen seiner Handlungen klügle und der Stimme seines Gewissens nicht eher gehorche, bis man den guten Erfolg sicher vorhersieht; so seinen eignen Rat zum Rate Gottes erhebe, und sich selbst zum Gotte mache. Wer Böses tun will,

damit Gutes daraus komme, der ist der wahre Gottselige. In einer moralischen Weltregierung folgt aus dem Bösen (dem *moralisch* Bösen, wie der Zusammenhang zeigt, dem Laster) Gutes, und so gewiss du an die erstere glaubst, ist es dir schlechthin notwendig, das letzere zu denken. Du musst immer lügen, und wenn die Welt darüber in Trümmer zerfallen sollte. Aber dies ist nur eine Redensart. Wenn du im Ernste glauben dürftest, dass sie zerfallen würde, so wäre wenigstens dein Wesen schlechthin widersprechend und sich selbst vernichtend. Aber dies glaubst du eben nicht, noch kannst, noch darfst du es glauben; du weisst, dass in dem Plane der Welterhaltung auf kein wahres Wort gerechnet ist."

Dürfen, sollen wir etwa dies für die wahre Meinung des Gegners halten? Und wenn nicht, was sollen wir aus der Anklage machen, und wie können wir uns auf sie einlassen?

Der Gegner mag in der Tat über den Begriff des Atheismus mit uns so uneinig sein, dass gerade dasjenige, was er für die wahre Religion hält, uns als Atheismus und Götzenlehre, und das, was er für Atheismus hält, uns als die einig wahre Religion erscheint. Ist unsere Lehre ihm weder mit der natürlichen noch christlichen Religion übereinstimmend, so ist dagegen die seinige für uns Verdrehung und Herabwürdigung der christlichen Religion. Die Gründe dieser Meinung habe ich in der beigelegten Schrift (Fichtes Appellation an das Publikum . . .) aufgestellt.

Wer von uns beiden hat denn nun in seiner Meinung von dem andern recht, und wo ist der dritte, der zwischen uns entscheide? Wir können keiner des andern Richter sein, denn wir sind ja selbst die Parteien.

Ich kann hier mit dem Gegner nicht in das Innere der Sache hineingehen, weil er keinen Begriff des Atheismus aufgestellt hat, und wir schlechterdings nicht wissen können, was er an unsrer Lehre zu tadeln findet. Wir versichern aber hierdurch feierlich, dass, wenn irgendein Gelehrter mit Gründen und logisch sich als Verteidiger jener Anschuldigung unsrer Lehre darstellen wird, wir ihm ganz sicher Rede stehen werden. Vor jetzt vermögen wir nichts weiter als

b) den äussern Beweis zu führen, dass aus unsrer Lehre mit keinem Grunde sich auf Atheismus schliessen lasse.

Wir führen diesen Beweis so, dass wir von einigen logischen Axiomen ausgehen, in der Hoffnung, dass der Gegner diese verstehen und zugeben werde.

Erstes logisches Axiom. Wer gewisse Bestimmungen einer Sache (in einem Begriffe) leugnet, hebt dadurch nicht notwendig die Sache (den Begriff) selbst auf.

Nun werden in jenen Aufsätzen allerdings gewisse Bestimmungen im Begriffe der Gottheit geleugnet.

Daraus aber folgt nach keiner Logik, dass dadurch die Gottheit selbst aufgehoben werde und sonach jene Aufsätze atheistisch seien.

Bloss den Untersatz unsers Syllogismus haben wir zu erörtern. Es wird nämlich in jenen Aufsätzen geleugnet.

I. Die *Ausgedehntheit Gottes im Raum* oder seine *Körperlichkeit.* — Dass in einigen Stellen, die dem Gegner aufgefallen sind, *nur* diese geleugnet sei und aus welchen Gründen sie geleugnet werden müsse, kann ich nicht dartun, ohne ein wenig in das Innere der Transcendentalphilosophie hineinzugehen. Ich werde mich dabei der höchsten Klarheit und der

strengsten Präzision befleissigen. Sollte dennoch dem gegnerischen Verstande dadurch nichts klar werden, weil es ihm etwa gänzlich an Vorkenntnissen fehlt, so wird wenigstens andern die Sache dadurch klarer werden. Er, der Gegner, sei nur so billig, aus dem, was er nicht versteht, mir nicht neue Ketzereien zu machen, sondern sich zu bescheiden, dass er's nicht verstehe, und dabei anzuerkennen, dass er von einer Sache Notiz genommen, die ihn nichts angehen kann, da er davon nichts versteht.

Ich werde die ausgemachten und anderwärts von mir streng erwiesenen, obgleich bis jetzt den wenigsten Philosophen bekannten und von ihnen anerkannten Wahrheiten, aus denen unsre Ableugnung der Körperlichkeit Gottes hervorgeht, in einzelnen Sätzen aufstellen.

1. Alles unser Denken ist ein *Schematisieren*, d. h. ein Konstruieren, ein Beschränken und Bilden einer für unser Gemüt beim Denken vorauszusetzenden Grundlage (Schema).

In der Geometrie z. B. wird durch die Entwerfung eines Triangels, eines Zirkels u. dergl. der leere Raum auf eine gewisse Weise eingeschränkt; und dies ist allenfalls allgemeiner bekannt und zugestanden. Aber diese Konstruktion des Objekts a priori gilt nicht etwa nur für die Geometrie; sie gilt für alles unser Denken, auch dasjenige, was wir Erfahrung nennen. Der Unterschied ist bloss der, dass wir im ersten Falle des *Akts* dieses Konstruierens uns unmittelbar *bewusst werden* können; im zweiten aber erst vermittelst einer Transcendentalphilosophie darauf *schliessen*.

2. Dergleichen Schemata gibt es zwei: — *Handeln* (reines, selbständiges, schlechthin anfangendes, ledig-

lich in sich selbst gegründetes Handeln) und *ausgedehnter Stoff*. (Die *Zeit* liegt zwischen beiden, ist das Vermittelnde von beiden, und die Erörterung derselben gehört nicht hierher.)

3. Das erstere Schema wird uns gegeben durch das Pflichtgebot; durch den absoluten in keinem andern Denken oder Sein begründeten Gedanken, dass wir schlechthin etwas *tun* sollen. Dieser Gedanke, und das durch ihn gegebne Schema: Handeln, ist die Basis unsers Wesens; ist das, wodurch allein wir sind, und worin einzig unser wahres Sein besteht.

4. Das zweite Schema entsteht uns *vermittelst der Auffassung des erstern durch unser sinnliches Vorstellungsvermögen*; Einbildungskraft genannt. Was wir erblicken, ist immer das erste; das Instrument, gleichsam das gefärbte Glas, durch welches hindurch wir unter gewissen Bedingungen es allein erblicken können, ist die Einbildungskraft; und in diesem gefärbten Glase verändert es seine Gestalt und wird zum zweiten.

5. Ich nenne das erstere das *Ubersinnliche*, das zweite das *Sinnliche*: die Art des ersten unmittelbar sich bewusst zu werden, *intellektuelle*, die Art des zweiten unmittelbar sich bewusst zu werden, *sinnliche* Anschauung.

6. Es gibt eine Region des Bewusstseins, in welchem die *sinnliche* Ansicht des einigen wahren Stoffs alles unsers Bewusstseins, des Übersinnlichen, begleitet von einem Gefühle (dem Sinnengefühle, dem Eindrucke) sich uns schlechterdings aufdringt; in welcher Region sonach, ohne die Erörterungen und Ableitungen einer Transcendentalphilosophie das Sinnliche als Erstes, Ursprüngliches, für sich Existierendes erscheint. Diese

Region ist die gesamte *äussere Erfahrung*. Nur demjenigen, was in dieser Region liegt, kommen diejenigen Bestimmungen in unserm Denken zu, die wir in der Sprache durch das Prädikat des *Seins* (Beharrens und Bestehens) bezeichnen; nur ihm die weitern Bestimmungen dieses Seins, Substantialität, Kausalität usw. — Nur der Gegenstand der Erfahrung *ist*, und es *ist* nichts, ausser der Erfahrung (welches schlechtweg gebrauchte *ist* freilich etwas ganz anders bedeutet als die logische Kopula: *ist*. In dieser Bedeutung bedienen wir uns in der Philosophie, für Philosophen, dieses Ausdrucks; und es ist nicht unsre Schuld, wenn Leute, die unsern Sprachgebrauch nicht gelernt haben, doch unsre Schriften lesen und beurteilen):

In dieser Region ist der Begriff *Erkenntnis*, und man nennt diesen Boden den *theoretischen*.

7. Neben dieser versinnlichten Ansicht des einigen wahren Urstoffs alles unsers Bewusstseins, des Übersinnlichen, und mit derselben unzertrennlich vereinigt, gibt es noch eine andere Ansicht desselben, die *durch das blosse reine Denken*. Diese Ansicht gibt das unmittelbare Bewusstsein unsrer moralischen Bestimmung. Was in dieser Form, d. h. nicht durch Sinneneindruck gegeben wird, ist, den Vernunftgesetzen gemäss, nicht als Stoff im Raume nach dem zweiten Schema zu konstruieren, und wer es so konstruiert, denkt vernunftwidrig; es ist als ein Handeln zu konstruieren; nach dem ersten Schema; und es kommt ihm kein mögliches sinnliches Prädikat, nicht das des Seins, der Substantialität usf. zu. Wer ihm ein solches Prädikat beilegt, verfährt vernunftwidrig. In Rücksicht des einen Teils dessen, was in dieser Sphäre liegt, anerkennt man jene Bemerkung als allgemein.

Niemand hat sich noch die Tugend als eine Kugel oder als eine Pyramide gedacht; man denkt sie als eine Handelsweise.

Aber der andere Teil dieser Sphäre ist das, was wir *Gott* nennen. Nur in dieser Sphäre entsteht uns die Idee des wahren Gottes. Entsteht sie in der Sphäre der sinnlichen Erfahrung, so ist sie ein Produkt des Aberglaubens und der Unsittlichkeit. Sonach ist diese Idee gleichfalls zu beschreiben nach dem ersten Schema; und Gott ist zu denken als eine *Ordnung von Begebenheiten*, keineswegs aber als eine *Form der Ausdehnung*. Man kann von ihm nicht sagen: er ist *Substanz*, oder des etwas: denn dies heisst nach unserm Systeme, und nach dem notwendigen Sprachgebrauche desselben, sagen: er ist eine ausgedehnte Materie und lässt sich sehen, hören, fühlen usw.

Rein philosophisch müsste man von Gott so reden: Er ist (die logische Kopula) kein Sein, sondern ein *reines Handeln* (Leben und Prinzip einer übersinnlichen Weltordnung), gleichwie auch ich, endliche Intelligenz, kein Sein, sondern ein reines Handeln bin: — pflichtmässiges Handeln, als *Glied* jener übersinnlichen Weltordnung.

Aus diesem Zusammenhange des Denkens ist die S. 17 meines Aufsatzes befindliche Stelle: *der Begriff von Gott, als einer besondern Substanz, sei unmöglich und widersprechend*, zu erklären. Sie heisst in der Sprache des Gegners soviel als: der Begriff von Gott, als einem *materiellen Dinge* sei unmöglich und widersprechend. Möchte wohl der gegnerische Verstand das Gegenteil behaupten?

Aus ihm ist die Forbergische Stelle zu erklären: — „Ist ein Gott? Antw.: Es ist und bleibt ungewiss,

denn diese Frage ist (ich nämlich, der ich als Verf. der beste Ausleger meiner Worte sein muss, verstehe sie in dieser Stelle so und will sie hier so verstanden wissen), sie ist aus spekulativer Neugierde (auf dem Gebiete der *theoretischen* Philosophie, sonach auch in der Bedeutung der Wörter, welche dieselben auf diesem Gebiete notwendig haben) aufgeworfen.“ Hr. *Forberg* ist vorsichtig genug, für den Kenner hinlänglich seinen Sprachgebrauch zu bestimmen. Seine Worte bedeuten in der Terminologie des Gegners soviel als: Ist Gott Materie im Raume? Und da hat denn, meines Erachtens, Forberg philosophisch unrecht und neigt sich viel zu sehr auf die Seite des Gegners, indem er dieselbe bloss mit einem: es ist ungewiss, beantwortet. Aber atheistisch ist denn doch wohl dieser sein Skeptizismus nicht; und es kommt am wenigsten dem Gegner zu, Herrn Forberg darüber anzuklagen, dass er die Körperlichkeit Gottes halb und halb zugibt, indem er mich *darüber* anklagt, dass ich sie entschieden ableugne. — Ich verfasste die S. 17 meines Aufsatzes befindliche und als Beweis meines Atheismus ausgehobene Stelle: „Es ist ein Missverständnis“ etc. lediglich in der Absicht, um jene Forbergische Äusserung zu berichtigen, zu welcher Berichtigung ja nach S. 2 mein Aufsatz überhaupt bestimmt war; und diese Stelle würde, wenn ich bei meinem ersten Entschlusse geblieben und nicht der Bitte Forbergs, seinen Aufsatz nicht mit Noten zu versehen, nachgegeben hätte, *als Note unter der erwähnten Forbergischen Stelle stehen*, wo vielleicht der Gegner ihre Tendenz besser bemerkt haben würde. Ich hatte jene Forbergische Äusserung zu berichtigen in doppelter Rücksicht: teils darin, dass die Frage: „Ist ein Gott?“ auch noch in

einem andern, als in dem von Forberg angenommenen Sinne, aufgeworfen werden könne; und darauf gehen die Worte: „Es ist gar nicht zweifelhaft“ etc., teils darin, dass sie in dem von Forberg angenommenen Sinne schlechthin verneint werden müsse; und darauf gehen die Worte: „Es kann ebensowenig von der andern Seite“ etc.

Ebenso ist die im Auszuge folgende Forbergische Stelle anzusehen.

In diesem Sinne ist die S. 15 meines Aufsatzes befindliche Stelle zu erklären: „Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache desselben anzuerkennen.“ — Dieser Schluss vom Begründeten auf den Grund wird durch den ursprüglichen Verstand gemacht lediglich auf dem Gebiete der sinnlichen Erfahrung, um das fliessende Phänomen an ein bestehendes Substrat anzuknüpfen, welches stets körperlich ist. Hier soll bei dem Fliessenden, dem reinen Handeln, stehengeblieben werden; denn dies ist selbst das unmittelbare, ist das hier allein gültige Schema, und wer jenen Schluss macht, sucht und erhält unvermeidlich ein bestehendes, körperliches Substrat für das reine Handeln der Gottheit.

Ist es denn nun in allem Ernste die wahre Meinung des gegnerischen Verstandes, dass die Verfasser der beiden angeklagten Aufsätze unrecht gehabt haben, das Angezeigte zu behaupten? Ist es sein wahrer Ernst, dass sie durch die Ableugnung der Körperlichkeit Gottes Gottesleugner überhaupt werden, so muss er nicht nur behaupten, dass Gott unter andern auch

ausgedehnt sei, sondern, da nach ihm durch die Aufhebung *dieses* Prädikats die ganze Existenz Gottes aufgehoben sein soll, dass ihm nur diese Art der Existenz, und schlechthin keine andere zukomme, und *dass er nichts als Materie sei.* Soll ich's ihm mit klaren Worten sagen, worein er seinen Gott verwandelt? Und ist denn nun dies der orthodoxe, mit natürlicher und christlicher Religion übereinstimmende Glaube über Gott?

8. Nun wird es jedoch, wenn von jenem reinen Handeln besonders geredet und ihm, als *logischem Subjekte*, ich sage, als *logischem* Subjekte, gewisse Prädikate beigelegt werden sollen (welches alles man, meiner Meinung nach, schicklicher unterlässt, indem es zur Erbauung nichts beiträgt und denn doch gar zu leicht theoretische Irrtümer und Aberglauben herbeiführen kann) — es wird, sage ich, dann durch die Sinnlichkeit unsres Vorstellungsvermögens notwendig, selbst jenes reine Handeln auf etwas, zwar nicht im *Raum*, aber doch in der *Zeit* Ausgedehntes *(auf eine fixierte Zeitlinie)* zu übertragen, um das, auch nur durch die Sinnlichkeit unsers Vorstellungsvermögens entstandene *Mannigfaltige* des Handelns darin, als *in seiner Einheit*, zu fixieren. Dieses lediglich durch die Zeit Ausgedehnte, diese fixierte Zeitlinie nennt die Sprache *einen Geist.* Auf diesem Wege entsteht uns der Begriff unsrer eignen *Seele*, als eines Geistes; in demselben Zusammenhange des Denkens sagt man: Gott sei ein Geist.

Nun *ist* ein Geist nicht, in der oben erklärten Bedeutung des Worts; er ist kein *Ding*, aber nur das Ding ist. Ein Geist ist ein blosser auf dem soeben beschriebenen Wege entstandener *Begriff.* Er ist ein

Notbehelf unsrer Schwäche, die, nachdem sie alles eigentlich Existierende weggedacht hat, doch in die leere Stelle des logischen Subjekts, von dem sie spricht (und weit klüger nicht davon spräche), etwas hineinsetzt, das nicht eigentlich sein soll und dann doch sein soll.

Der Satz: Gott ist ein Geist, hat bloss als negativer Satz, als Negation der Körperlichkeit, seinen guten, triftigen Sinn. Insofern unterschreibe ich ihn und setze ihn meinem Gegner entgegen, so wie ihn Jesus den Juden entgegengesetzt, welche gleichfalls Gott eine körperliche Gegenwart im Tempel zu Jerusalem beimassen. In dem angeklagten Aufsatze auf diese Bestimmung im Begriffe der Gottheit mich einzulassen, gehörte nicht zur Sache, indem ich, wie ich in der Einleitung ausdrücklich sagte, die Materie nicht erschöpfen, sondern lediglich den Aufsatz, dessen Mitherausgeber ich war, in einigen Punkten berichtigen wollte. Hier gehört es zur Sache, indem ich dem Gegner keine vernünftige Einwendung gegen uns übriglassen will.

Derselbe Satz, als positiver, zur Bestimmung des göttlichen Wesens dienende Satz ist ganz unbrauchbar; denn wir wissen ebensowenig, worin das Wesen eines Geistes, als wir wissen, worin das Wesen Gottes bestehe.

II. Es wird in jenen Aufsätzen geleugnet die *Begreiflichkeit* Gottes.

Auch zur Erläuterung dieses Punktes muss ich einiges, auf die Gefahr, auch hier missverstanden zu werden, aus dem Innern meines Systems beibringen.

1. Alles unser Denken ist ein Beschränken, sagte ich oben: und eben in dieser Rücksicht heisst es *be-*

greifen; zusammengreifen etwas aus einer Masse von *Bestimmbarem*; so dass immer ausserhalb der gezogenen Grenze noch etwas bleibe, das nicht mit hineingegriffen ist und also dem Begriffenen nicht zukommt. Ich fordere jeden, der dies liest, auf, zu versuchen, ob er auf andere Weise begreifen könne. Alle Realität, die wir fassen, ist nur endlich, und sie wird es dadurch, dass wir sie fassen. Alles, was für uns *Etwas* ist, ist es nur, inwiefern es etwas anderes auch *nicht* ist; alle Position ist nur möglich durch Negation; wie denn das Wort *bestimmen* selbst nichts anderes bedeutet als *beschränken*.

2. Es ist sonach klar, dass, sobald man Gott zum Objekte eines Begriffs macht, er eben dadurch aufhört, Gott, d. h. unendlich zu sein, und in Schranken eingeschlossen wird.

Das lehrt denn auch der Augenschein an allen Begriffen, die man von jeher von Gott aufgestellt hat. Jener *ausserweltliche* Gott, den ich vielleicht dem gegnerischen Verstande zufolge hätte lehren sollen, ist doch wohl die Welt *nicht*, da er ja ausser der Welt ist. Sein Begriff ist sonach durch Negation bestimmt, und er ist nicht unendlich, sonach nicht Gott.

Was sie darauf antworten, ist mir wohl bekannt. Die Welt sei selbst nur eine Negation, welche aber deswegen aus dem Begriffe des allerrealsten Wesens weggelassen werden müsse. Im Ernste, ist ihnen denn die Welt blosse Negation, und halten sie dieselbe in irgendeiner andern Stelle ihres Systems dafür, ausser in dieser Verlegenheit?

Soll denn nun Gott — dürfte im Vorbeigehn jemand fragen, und ich will im Vorbeigehn diese Frage beantworten — soll denn nun Gott gedacht werden

als eins mit der Welt? — Ich antworte: weder als eins mit ihr noch als verschieden von ihr: er soll überhaupt nicht mit ihr (der Sinnenwelt) zusammengedacht und überhaupt gar nicht gedacht werden, weil dies unmöglich ist. Wie ich über die Welt denke, wird sich bald zeigen.

3. Auf diese entschiedene Ableugnung der Begreiflichkeit Gottes gründet sich dasjenige, was ich in jenem Aufsatze über die Unmöglichkeit, Gott *Persönlichkeit* zuzuschreiben und *Bewusstsein*, beigebracht habe. Man übersehe ja nicht den Grund, aus welchem ich diese Möglichkeit leugnete. Ich rede (S. 16) von *unserm eignen begreiflichen Bewusstsein*, zeige, dass der Begriff desselben notwendige Schranken bei sich führt, und sonach dieser Begriff des Bewusstseins nicht für Gott gelten kann.

Nur in dieser Rücksicht, nur in Rücksicht der Schranken und der dadurch bedingten Begreiflichkeit habe ich das Bewusstsein Gottes geleugnet. Der Materie nach — dass ich mich bemühe, das Unbegreifliche auszudrücken, so gut ich kann! — der Materie nach ist die Gottheit lauter Bewusstsein, sie ist Intelligenz, reine Intelligenz, geistiges Leben und Tätigkeit. Dieses Intelligente aber in einen Begriff zu fassen und zu beschreiben, wie es von sich selbst und andern wisse, ist schlechthin unmöglich.

Auf ebendieselbe Wahrheit gründet sich die Stelle im Forbergischen Aufsatze (S. 22): „Die Religion kann ebensogut mit dem Polytheismus als mit dem Monotheismus, ebensogut mit dem Anthropomorphismus als mit dem Spiritualismus zusammen bestehen.“ Wenn Religion hier gleichbedeutend ist mit Religiosität, wie es dem Zusammenhange zufolge unstreitig ist, so un-

terschreibe ich die ganze Stelle. Zwar ist sie philosophisch nicht streng richtig: Gott ist weder einer, noch viele, weder ein Mensch, noch ein Geist: alle diese Prädikate passen nur für endliche Wesen, nicht aber für den Unbegreiflichen, Unendlichen. Schreibt man ihm aber einmal eins von jenen Prädikaten zu, so ist es gleichviel, welches; der Irrtum ist bei allen derselbe, dass man den Unbegreiflichen begreifen will. Es ist jedoch nur ein theoretischer Irrtum, der mit der Rechtgläubigkeit des Herzens sehr füglich beisammen bestehen kann.

In Summa: dadurch, dass etwas begriffen wird, hört es auf, Gott zu sein; und jeder vorgebliche Begriff von Gott ist notwendig der eines Abgotts. Wer da sagt: du sollst dir keinen Begriff von Gott machen, sagt mit andern Worten: du sollst dir keinen Götzen machen, und sein Gebot bedeutet geistig dasselbe, was das uralte mosaische sinnlich: Du sollst dir kein Bildnis machen, noch irgendein Gleichnis etc. Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht!

Und nun — ist es denn Atheismus, ist es denn eine Heterodoxie, ist es denn auch nur eine neue gewöhnliche Behauptung, dass Gott unbegreiflich sei? Sagt nicht die Bibel, dass Gott ein Licht sei, zu dem niemand kommen könne, dass ihn noch nie jemand erkannt habe u. dergl., steht es nicht fast in allen Katechismen mit unsern eigenen Worten, dass Gott unbegreiflich sei; weiss dies der Gegner nicht so wohl als wir, und sagt er es nicht vielleicht selbst bei andern Gelegenheiten? Aber freilich, die Worte und das Verfahren der Gegenpartei stehen nicht selten im Widerspruch; und indem sie noch sagen, Gott sei unbegreiflich, stellen sie einen sehr genau bestimmten Begriff

desselben auf und bezichtigen des Atheismus jeden, der konsequenter ist, denn sie.

Zweites logisches Axiom. Wer gewisse Beweise für eine Sache leugnet, leugnet nicht notwendig die Sache selbst.

Nun leugnen wir allerdings gewisse Beweise für das Dasein Gottes.

Daraus aber folgt nicht, dass wir das Dasein Gottes selbst leugnen.

Wir legen Rechenschaft ab über den Untersatz unsers Syllogismus.

1. Ein Beweis überhaupt ist die Aufzeigung des Grundes, irgend etwas anzunehmen. Sonach bedürfen der Beweise und sind der Beweise fähig lediglich *vermittelte* Erkenntnisse, — lediglich dasjenige, was man nur um einer andern Erkenntnis willen annimmt, keineswegs aber *unmittelbare*, die man weiss dadurch, dass man überhaupt weiss, und so, wie man auch nur von sich selbst weiss.

Der Glaube an eine übersinnliche Welt gehört nach unsrer Philosophie unter die unmittelbaren Wahrheiten; ja er ist das Unmittelbare selbst vorzugsweise; er ist sonach *gar keines* Beweises, gar keiner Vermittelung durch andere Wahrheiten fähig. Dadurch verliert er nun nicht etwa an seiner Gewissheit und Zuverlässigkeit; er würde gewinnen, wenn es verschiedene Grade der Gewissheit geben könnte. Aber er erhält dadurch eine ganz eigne Dignität und Würde. —

Führen mir doch einmal diese, die alles beweisen wollen, recht ordentlich, wie man soll, durch Verknüpfung der Begriffe, den Beweis, dass der Gegenstand da, den sie etwa rot erblicken, wirklich rot, dass jener Gegenstand, den sie süss schmecken, wirklich

süss ist. Ich denke, sie werden es unterlassen müssen, ohne dass sie darum weniger an diese Aussagen ihres äusseren Sinnes glaubten. Aber die übersinnliche Welt wird dem moralischen Menschen gegeben durch den inneren Sinn, dem er sogar mehr glaubt als dem äussern, indem der letztere doch nur Erscheinungen, der erstere aber das einzig mögliche „An sich“ liefert.

2. Im Beweise von Gottes Dasein soll eine Existenz bewiesen werden. Aber alle Schlüsse auf Existenz gründen sich auf die Anknüpfung eines Bestehenden und Ruhenden an ein Zufälliges und Fliessendes. — Nun gibt mir entweder der Gegner das absolute Postulat einer übersinnlichen Weltordnung, als ein unmittelbares, zu: und fordert bloss das von mir, dass ich von dieser übersinnlichen Ordnung aus auf einen selbständigen Urheber derselben schliessen soll, wie es einige Freunde der neuen Philosophie getan haben. Aber, wie könnte ich dies, da ich ja wahrhaftig jene übersinnliche Ordnung keineswegs für ein Zufälliges und Fliessendes, einer Erklärung durch ein anderes Bedürfendes, sondern für das absolut durch sich selbst Bestimmteste halte? Oder er gibt mir jenes Postulat nicht zu und mutet mir sonach auch jenen Schluss nicht an; und ich bin sehr überzeugt, dass das letztere sein Fall ist. Einen anderen Schluss mag er mir wohl anmuten: den von der Existenz der Sinnenwelt auf einen vernünftigen Urheber derselben.

Er entschuldige mich; ich bin unfähig, einen solchen Schluss zu machen; indem ich sogar dasjenige, wovon dieser Schluss ausgeht, schlechthin nicht annehme, die selbständige Existenz einer Sinnenwelt. Ich habe dies in dem angeklagten Aufsatze sehr freimütig erklärt. Ich habe sonach keinen Kausalschluss

zu machen, um eine Existenz zu erklären, die nach mir gar nicht stattfindet. Auch über die Gründe dieser Behauptung habe ich soeben unter Nr. 1 des ersten Axioms dem Verständigen genug gesagt. Ist es dem Gegner nicht genug, so kann ich ihm nicht helfen. Halte er nach einem solchen Bekenntnis mich immer für gestört; dies soll ihm freistehen: denke er auf eine neue Benennung, nenne er mich etwa einen *Akosmisten*, nur nenne er mich nicht einen *Atheisten:* Das, was ich leugne, liegt ganz wo anders, als er denkt.

Will nun der Gegner nicht zugeben, dass ich durch das Gesagte mich gegen die Beschuldigung des Atheismus gerechtfertigt habe, so muss er auch das zweite oben aufgestellte Axiom leugnen; und es wird dadurch klar, dass es ihm nicht um die Ehre Gottes zu tun ist, sondern lediglich um die Ehre der Beweise, die er zu führen pflegt.

c. So viel zu unserer Rechtfertigung gegen die direkte Beschuldigung des Atheismus. Man hat noch andere Beschuldigungen vorgebracht. Unsre Grundsätze gingen überhaupt auf die Ausrottung der religiösen Denkart, sie stritten insbesondere gegen die christliche Religion; sie seien der Sicherheit der Staaten gefährlich.

Wahrheit und Unwahrheit der streitig gewordnen Behauptungen gegenwärtig abgerechnet, kennt auch wohl der Gegner den Geist und das Bedürfnis des Zeitalters? Doch was frage ich erst; ich weiss, dass er es nicht kennt, noch kennen kann; diejenigen allein kennen es, welche Gelegenheit haben, die Geistestendenz derer zu erfahren, welche das Zeitalter machen werden. Und da kann ich denn indessen versichern und bitte indessen, dem, der's wissen kann, zu glauben, dass in den denkenden Köpfen unter unsern Jüng-

lingen, ohne alles äussere Zutun der Lehrer der entschiedenste und freiste Prüfungsgeist über diesen Gegenstand des Nachdenkens rege ist. Möchten doch diejenigen, die mir es etwa verübeln könnten, dass ich mit der Sprache so frei herausgegangen, dass ich nicht politisch klug verdeckt und bemäntelt habe, möchten sie doch einmal in mein Konversatorium treten, wenn die Rede auf diesen Gegenstand kommt. Ich kann sagen, dass ich mit den Deduktionen, die man nun so gedruckt liest, in sehr gründlich sein sollenden Schriften gedruckt liest, in meiner Schule schlechtes Glück machen würde; im nächsten Konversatorio würde der dialektische Schein gar klar an den Tag kommen. Ich, der ich meine guten Gründe hatte, meine Philosophie zu allerletzt über die Religionswissenschaft zu verbreiten (meine erste Schrift hatte ich längst aufgegeben), kann sagen, dass ich nur durch das lebhafte Interesse meiner Zuhörer getrieben worden, auch auf diesen Punkt mein Nachdenken zu richten; kann sagen, dass ich nur durch ihre gegründeten Einwendungen so bald über alle Lücken und Erschleichungen der gewöhnlichen Deduktionen hinweg zu einem Resultate getrieben worden, bei welchem es wohl sein Bewenden haben wird. Auch andere meiner Herren Kollegen, die sich über diesen Gegenstand auf Räsonnement einlassen und ihren Zuhörern erlauben, Einwendungen vorzubringen, werden erfahren haben, wie schwer es heutzutage sei, über diesen Punkt zu befriedigen. Niederschlagen durch Autorität, Seichtigkeit oder absichtliche Bemäntelung über diesen Punkt des Nachdenkens duldet das Zeitalter schlechterdings nicht mehr, und dadurch würde das Übel, wenn freie Prüfung ein Übel ist, nur ärger und eine Sache, die durch derglei-

chen Mittel sich halten müsste, nur verdächtiger werden. Es bleibt nichts übrig als Gründlichkeit und Offenheit.

Was den Inhalt der genannten Beschuldigungen selbst betrifft, habe ich in der beigelegten Appellation etc. einleuchtend, wie ich hoffe, dargetan, dass es gerade die Grundsätze unsrer Ankläger sind, die da offenbar auf Vertilgung alles Sinnes für das Überirdische und auf allgemeine Verbreitung fleischlicher Denkart, tierischer Lüsternheit, Roheit und Zügellosigkeit abzielen, und dass nichts als unsere Grundsätze den allerdings in Verfall geratenen religiösen Sinn unter den Menschen wiederherstellen können. Ich hoffe dargetan zu haben, dass es gerade unsre Ankläger sind, welche die erhabne Lehre des Christentums verunedelt und erniedrigt, sie um ihren wahren Sinn, ihren eigentümlichen Charakter, alle ihre Kraft gebracht haben; und dass es nur die Grundsätze unsrer Philosophie sind, die das innere Wesen dieser Lehre wieder an das Licht bringen können. Ich hoffe dargetan zu haben, dass es gerade die Grundsätze unsrer Ankläger sind, welche, indem sie den fleischlichen Sinn autorisieren und heiligen und alles Gefühl für etwas Höheres unter den Menschen ausrotten, zugleich die heilige Idee des Rechts und der Unterwürfigkeit unter ein Gesetz vertilgen und an die Stelle derselben blinde Willkür in allen Ständen setzen; Gewalttätigkeit, Störrigkeit, unbelehrbaren Sinn und den Wahn, dass jedes Amt im Staate, das sie übertragen, ein Almosen von ihrer persönlichen Milde sei, bei den Mächtigen; Niederträchtigkeit, Ränkesucht, Angeberei und die ganze elende Denkart des rechtlosen Sklaven bei dem Untergebenen, vereint mit dem Drängen, sich an einen Platz

emporzuarbeiten, wo er andere ebenso drücken könne, als er jetzt selbst gedrückt wird; welches alles nur mit der allgemeinen Verzweiflung sich enden kann: — dass es also gerade diese Grundsätze sind, welche nicht die Sicherheit der Staaten, sondern die Möglichkeit, dass überall einer sei, aufheben, indem sie alle Gesetzmässigkeit aufheben und die Nation in eine Kaste von Herren und in einen Haufen von Sklaven teilen.

Unsre Lehre macht jedem Menschen sein eignes Geschäft heilig durch die erhabne Idee der Pflicht und lehrt ihn für dieses sorgen, ohne um andre sich zu kümmern. Sie lehrt ihn Verzicht tun auf allen Genuss, verschmähen das Ringen um die vermeinten Güter, Freuden und Ehren anderer; und macht ihn sonach sicher zum nützlichen, ruhigen, zuverlässigen Bürger.

Ich habe in der beigelegten Schrift gezeigt, noch ehe ich eine solche Anklage voraussehen konnte, dass wir von der Lehre des Gegners nicht im mindesten besser denken als er von der unsrigen. Ich habe für die Verwerflichkeit derselben Gründe aufgestellt, welche sie ohne Zweifel unbeantwortet werden lassen müssen, während sie gegen uns auch noch nicht einen winzigen Scheingrund vorgebracht haben; nur *gesagt* und *versichert* haben, wir hätten unrecht und sie recht. Ihr gegenwärtiger Vorteil gründet sich sonach nur darauf, dass sie das Glück haben, einer äussern Macht *anzuzeigen*, und wir uns nur *verteidigen*. Wie, wenn die Rollen verwechselt würden und auch wir unsrerseits etwa einmal zur *Anzeige* bei einer bestehenden Staatsgewalt gelangten? Wenn nicht zugleich auch unsre Gesinnung der des Gegners ebenso entgegengesetzt wäre als unsre Lehre der seinigen und wir uns

einfallen lassen könnten, zur Verteidigung der Wahrheit ein anderes Mittel zu gebrauchen als ruhige Belehrung; so würden dann wir *mit* Gründen, wie sie *ohne* Gründe *ihre* Schriften konfiszieren lassen müssen als atheistisch, abgöttisch, gotteslästerlich, verführerisch und von Grund aus verderblich; so würden dann wir *mit* Gründen, wie sie *ohne* Gründe im Requisitionsschreiben, zu denen wir ihre eignen fast wörtlich brauchen könnten, auf die „ernstliche Bestrafung ihres Frevels“ zu dringen haben.

Kurz, nach dem Gesagten ist die wahre Schuld unsrer Lehre die, dass sie die Lehre der schwächern Partei ist, wie es ihnen scheint — denn auf mögliche geistige Stärke rechnen sie gar nicht, sie rechnen nur auf Fäuste — dass sie durch keine bewaffnete Macht unterstützt wird. Nach demselben Argumente war ehemals auch die protestantische Lehre, zu welcher Partei unsere Verfolger sich rechnen, falsch; sie ist wahr geworden, seitdem sie dieses Argument auf ihre Seite zu ziehen gewusst hat. Will man denn dieselben Ausschweifungen der menschlichen Vernunft stets wiederholen, und wird denn das Menschengeschlecht auch nicht einmal durch Erfahrung klüger?

Nur eine neue in jener Appellation noch nicht gehobne, für den Zweck derselben auch gar nicht gehörige Befürchtung ist auf Veranlassung dieser Anklage geäussert worden, auf welche ich hier mit wenigem Rücksicht nehmen will. Man befürchtet nämlich von unsern Äusserungen Nachteil für die Ehre und den guten Ruf unsrer lieben Universität Jena. Ich untersuche die Gründe dieser Befürchtung.

Es hat von jeher gegeben und wird, solange Menschen sein werden, fortdauernd geben zwei Haupt-

parteien: solche, die an dem Hergebrachten fest hangen, nicht das mindeste daran verrückt wissen wollen, ja wohl gar bemüht sind, wieder rückwärts zu kommen; und solche, die vorwärts zu schreiten und die menschlichen Erkenntnisse und Verhältnisse zu vervollkommnen streben. Man nennt die erstern neuerlich *Obskuranten*, und ich werde um der Kürze willen mich hier dieses Namens bedienen; besonders, da die Partei, wie sie hier zum Vorschein kommt, diesen bei manchen andern Gelegenheiten unbilligen Namen bei der gegenwärtigen nicht wohl verbitten kann: die letztern mögen *Freunde des Lichts* heissen. Der Krieg dieser Parteien ist ewig, so wie sie selbst, aber es gibt in diesem Kriege Epochen, da er sich mit grösserer Hitze entzündet; dann, wenn mit der Liebe der Finsternis, welche, wenn sie rein ist, nicht mit dem höchsten Mute begeistert, noch die Liebe mancher andrer brauchbaren Dinge sich zu verknüpfen scheint. Eine dieser Epochen war z. B. die Zeit der Reformation; und die gegenwärtige Zeit, welche überhaupt mit jener grosse Ähnlichkeit hat, ist gleichfalls eine dieser Epochen. Der gegenwärtige Politiker würde, meines Erachtens, wohl tun, wenn er aus der Geschichte jener Zeit in bedenklichen Fällen Verhaltungsregeln abstrahierte; und hätte man dies eher und häufiger und allgemeiner getan, so würden, wie es mir scheint, gewisse bedenkliche Fälle gar nicht eingetreten sein.

Da die beiden erwähnten Parteien von ganz entgegengesetzter Denkart sind, so widersprechen sie sich notwendig auch in ihren Begriffen über die Ehre. Was der einen guter Ruf und Ruhm heisst, ist der andern sehr schlimmer Ruf und Schande; und so umgekehrt. So ist es, und so muss es bleiben, denn es ist notwendig so.

Die schlimmste Politik, die jemand dabei ergreifen könnte, wäre zu allen Zeiten, ganz besonders aber in einer Epoche, da der Krieg heftiger entbrannt ist, die, einen Mittelweg gehen, es beiden Parteien recht machen und bei beiden Ehre einlegen zu wollen. Man verdirbt es dann sicher bei beiden, wird von beiden gescholten und von keiner gelobt und gerät in den allerschlimmsten Ruf. — Jede Aussöhnung, jede Annäherung beider Parteien, als Resultat einer Unterhandlung (nicht etwa als von selbst kommendes Resultat der Zeit) ist unmöglich, und der ist ein Kind an Erfahrung, der sie erwartet. Gehe nur, gutmütiger Freund des Lichts, und demonstriere dem Obskuranten sein Unrecht, das dir so leicht zu demonstrieren scheint. Er gibt dir vielleicht deine ganze Demonstration zu; aber schon darin, eben darin, *dass du demonstrierst und räsonierst*, liegt dein Unrecht; die Waffen sogar, mit denen du streitest, sind verboten. Du sollst *glauben und gehorchen*. Weisst du denn nicht, dass diese Vernunft selbst, auf welche du fussest, verderbt und vergiftet ist, und dass du die übernatürliche Regel, wie du des natürlichen Lichts dich zu bedienen habest, erst aus ihren Händen erhalten musst? (So weiss ich z. B. sehr gewiss, dass ich durch diese meine Verteidigung bei meinem eigentlichen Ankläger nichts ausrichte. Wenn er sie zu Ende gelesen haben wird, falls er dies ja tut, wird er sagen: Fichte soll nicht räsonieren, sondern sich unterwerfen. Für ihn schreibe ich sie auch nicht, sondern um denjenigen, die mich vor seiner Gewalttätigkeit schützen können, zu zeigen, dass ich dieses Schutzes wert bin.)

Das einzige Mittel, wohl durchzukommen und auf einer Seite Ehre und guten Ruf zu haben, ist dies,

dass man sich für eine Partei von beiden entschieden erkläre und mit dieser es fest und unverrückt halte.

Wenn nun in der Wahl dieser Partei bloss und lediglich auf Ehre und guten Ruf gesehen würde, und man nur dies sich zum Zwecke machte, den ausgebreitetsten, und besonders den dauerndsten Ruhm zu erwerben, so ist unstreitig, dass man sich an die Freunde des Lichts anschliessen müsse.

Auf dieser Seite ist der ausgebreitetste gute Ruf. — Ich will zwar nicht behaupten, dass es der Zahl nach mehr Freunde des Lichts gebe als Obskuranten; aber die ersteren übertreffen an Gewicht. Auf ihrer Seite ist in der Regel das Talent, die Beredsamkeit, die guten und gründlichen Kenntnisse; auf der andern Seite ist in der Regel Unbehilflichkeit in Wort und Sache, Weitschweifigkeit und Plattheit, Unwissenheit oder unnütze Kenntnisse. Die erstern vermögen auszusprechen, was sie denken, und einen Ruf zu machen; die letztern haben grösstenteils keinen Vortrag und können nur innerlich schmähen und verwünschen, wo sie sich nicht einmal die Gelegenheit ersehen, ein Konfiskationsreskript oder ein Requisitionsschreiben schleichend zu veranlassen, dessen beabsichtigter Sukzess doch immer sehr zweifelhaft bleibt.

Auf dieser Seite ist ewig dauernder guter Ruf. Die Obskuranten haben die Freunde des Lichts ihrer Zeit und aller folgenden Zeitalter gegen sich. Ihre Schande stirbt nie und wird im Fortgange der Zeiten nur grösser. Wer kennt jetzt *Joachim Langen* anders, denn als einen ketzermacherischen Verfolger; und wer wird nur in der künftigen Generation *Goezen* anders kennen? — Was mehr ist: die Obskuranten haben sogar die Obskuranten der künftigen Zeitalter gegen

sich: sie überleben gemeiniglich ihren guten Ruf sogar bei ihrer Partei und verlieren ihn sicherlich auch bei dieser nach ihrem Tode. Die Obskuranten jeder künftigen Generation nennen die der vorhergehenden bei ihrem wahren Namen; denn auch sie sind durch den Fortgang der Zeiten mit fortgerissen worden. Es gibt sicherlich keinen einzigen Obskuranten, der nicht diese Benennung sich verbäte und sich denn doch auch für aufgeklärt hielte. Aufklärung soll, nach ihnen, denn wohl sein, nur gehen die Gegner darin zu weit. Wie aber ist es doch möglich, dass sich diese für aufgeklärt halten? Nicht anders als so, indem sie wieder höher stehen als andere: und diese andern, diese sind nun für sie die Obskuranten. Im Gegenteil dauert das Verdienst und der Ruhm, in irgendeinem Zeitalter das Menschengeschlecht auf eine höhere Stufe gebracht zu haben, durch alle Zeiten; wenn auch die Nachwelt wiederum viel weiter vorgerückt wäre. Ohne Zweifel war die Universität *Wittenberg*, als sie *Luther* und *Melanchthon* zu Lehrern hatte, bei den Päpsten und ihrem Anhange und bei dem Albertinischen Herzoge *Georg* in sehr üblem Rufe; dafür war sie bei den verständigen und aufgeklärten Männern der damaligen Zeit in gutem Rufe; und noch lebt ihr Ruhm unter uns und wird von Jahrhundert zu Jahrhundert fortleben. Dieses sah ohne Zweifel der Ernestinische Kurfürst *Friedrich der Weise*, der schon dadurch seinen Beinamen und seinen unsterblichen Ruhm verdiente; war stark genug, jenen üblen Ruf zu verachten, und hinterliess seinen durchlauchtigsten Urenkeln ein Beispiel der wahren Ehre.

Unsre gute Universität Jena hat ihren Ruhm bei den Freunden des Lichts; der gute Name ist ihr zu-

gefallen, und sie wird, wie mir es scheint, nichts zu tun haben als zu arbeiten, dass sie hinter ihrem Ruhme nicht zurückbleibe. Begnügen sich doch gewisse andere Universitäten, die uns in Vormundschaft nehmen zu wollen scheinen, mit dem ihrigen bei der entgegengesetzten Partei. Diese Partei könnte mit ihnen vollkommen zufrieden sein, wenn sie nur ein wenig billig wäre. — Unsre gute Universität kann nunmehro gar keinen andern Weg mehr zum Ruhme einschlagen, als den sie bisher gegangen; wenn auch ihre Lehrer, oder ihre Durchlauchtigsten Erhalter dies wollen könnten. Eben in ihrem guten Rufe besteht ihr eigentliches Verbrechen; und dieses mag auch wohl jetzt einen beträchtlichen Teil von der Schuld der Beklagten ausmachen. Es ist nur eine Bedingung, unter welcher die Gegenpartei sich mit unsrer Universität aussöhnen könnte: die, dass sie in dieselbe Obskurität und denselben üblen Ruf versinke, durch den gewisse andere Universitäten bedeckt sind, und, was in ihrer Lage aus dem ersten erfolgen muss, völlig zugrunde gehe. Die Massregeln, die sie vorgeschlagen haben, sind der sichere Weg, zu diesem Ziele zu gelangen.

II.

Wenn man denn nun meine Verteidigung bis hieher gelesen, wenn man die beigelegte Appellation durchgelesen, und findet, dass, wie ich die Sache vorstelle, jene Bezichtigung des Atheismus dann doch so durchaus ohne allen Grund, dass unsre Lehre vielmehr höchst religiös sei; so muss man sich wundern, wie es denn nur möglich gewesen, so ganz aus nichts jene Beschuldigung zu ziehen, man muss bedenklich werden, es

muss der Verdacht entstehen, dass ich wohl durch allerlei Künste den wahren Gesichtspunkt verrückt und eine ganz andere Materie untergeschoben. Ich habe nicht gründlich geantwortet, wenn ich nicht auch historisch die eigentliche Quelle dieser Beschuldigung aufsuche und mit der wahren Beschaffenhenheit dieser Quelle bekannt mache: hingegen ist mein Triumph und die vollkommene Beschämung meiner Gegner entschieden, wenn ich es tue. Ich bin mir und den Mitangeklagten schuldig, es zu tun.

Es ist vor mehreren Monaten eine Schrift erschienen, die ich (Beil. C.) zu den Akten lege: *Schreiben eines Vaters an seinen Sohn über den Fichtischen und Forbergischen Atheismus.* Diese Schrift zeigt die innigste *Animosität* gegen die Person des Verf. des ersten Aufsatzes: durch das *Motto;* durch die zweimal wiederholte, nicht einmal durch den eignen Witz des Sendschreibers, sondern durch den Buchhändler Fr. Nicolai ausgedachte Schmähung: „ich hielte mich für den Aufseher des Menschengeschlechts"; durch die S. 5 vorgebrachte Verdrehung und darauf gegründete abscheuliche Beschuldigung (Es ist eine *Verdrehung*, sage ich; denn ich habe nie gesagt, dass ich den dort gemeinten achtungswerten Mann annihilieren *wolle*, in der Zukunft, welches in der Studentensprache allenfalls heissen könnte, dass ich ihn um seinen akademischen Applausus bringen wolle; sondern ich habe es auf der Stelle getan und erklärt, dass ich es auf der Stelle tue; d. h. ich habe geurteilt, dass derselbe kein echtoriginell spekulativer Kopf sei; in Ermangelung dessen man doch andere unstreitige Verdienste und treffliche Kenntnisse haben und der studierenden Jugend grosse Vorteile gewähren kann, welches alles ich dem verdien-

ten Manne nie habe absprechen wollen.) Sie zeigt Animosität noch durch eine Menge anderer Schmähungen und Beschimpfungen, die ich hier nicht weiter auszeichnen mag, die aber jeder, der sich überwinden kann, diese Blätter durchzulesen, ohnstreitig bemerken wird. Schon deswegen musste das Zeugnis dieses Schriftstellers nichts gelten.

Diese Schrift zeigt ferner die auffallendste *Ignoranz:* — über das *Wesen* der Spekulation sogar, indem sie mich (S. 14) aus der *Geschichte* der Philosophie belehren will, wie ich hätte *räsonieren* sollen; über die *neueste Geschichte* derselben, indem sich der Verf. über einige meiner Äusserungen, als über das absolute Sein der Welt von dem Gesichtspunkte der Naturphilosophie aus, über eine Ordnung, ohne einen Urheber derselben, und dergleichen gar nicht sattsam verwundern kann; welche Sätze doch jedem, der nur einige Blicke in die gemeine kritische Philosophie getan hat, geläufig genug sind; indem er die Behauptung, dass die Welt durch sich sei, der, dass ein Palast sich selbst gebaut habe, gleichstellt — eine Parallele, die einen Unmündigen täuschen mag, aber übel steht in einer Schrift gegen einen kritischen Philosophen, welche bekanntlich zwischen Natur- und Kunstprodukten einen sehr wesentlichen Unterschied machen.

Sie zeigt den mitleidswürdigsten Unverstand, Seichtigkeit und Unüberlegtheit; indem der Schreiber, wenn es nun an die Widerlegung gehen soll, statt dieser Widerlegung die Klage vorbringt, dass er den Verf. nicht verstehe, dass es der Mühe nicht lohne, sich mit seinen Philosophemen den Kopf zu zerbrechen, dass er, wie sein Ferdinand bezeugen werde, nicht Zeit habe u. dergl.; indem er bei dem wichtigen Einwurfe:

aus nichts wird nichts, sich auf eine Beantwortung dieses Ferdinand, die derselbe schon in der Schule gegeben habe, beruft, welche wir aber leider nicht erfahren, da sie doch von der höchsten Wichtigkeit sein würde, indem noch kein Philosoph eine solche Antwort gefunden, und durch dieselbe die ganze Gestalt der Philosophie geändert werden würde; indem er auf folgende Weise (S. 24) widerlegt: — „damit die wahre Religion des freudigen Rechttuns sich erhebe," hatte der Verf. gesagt — „er wollte vielleicht, setzt der Schreiber hinzu, sagen: damit allen Lastern Tor und Tür geöffnet werde"; indem er die Verdrehungen und den skurrilischen Aberwitz des Sempronius Gundibert wirklich für bedeutend zu halten scheint, und ein Buch, das nur dem niedrigsten Pöbel der Lesewelt erträglich sein kann, unter wirklich Studierenden zu verbreiten bittet.

Sie trägt auch schon im Äussern das Gepräge eines Skriblers an sich: sie ist in einer unbestimmten (z. B. philosophische Geschichte, sagt er, statt Geschichte der Philosophie) wässerigen, glatten, gedehnten Sprache geschrieben.

Sie ist ein Produkt, das das Licht scheut; weder der Verfasser, noch sogar der Verleger haben es gewagt, sich namentlich zu ihr zu bekennen.

Diese so beschaffene Schrift haben Leipziger Gelehrte für ein Werk des berühmten und verdienten Theologen, Herrn D. *Gabler* zu Altdorf, — ich weiss nicht, ob wirklich gehalten, oder nur ausgegeben; — diese Alternative ist mir erlaubt, da für Gelehrte das erste fast noch nachteiliger ist als das zweite. „Man hat dieselbe", sagt Hr. D. *Gabler* in der gedruckten Erklärung*) (Beil. B), auf welche ich sogleich mich weiter be-

*) *Vgl. oben S.* 89.

ziehen werde — „in Kursachsen mit Mühe in Umlauf gebracht. Man hat zugleich sorgfältig verbreitet, ich (der D. Gabler) sei der Verfasser dieser Schrift.“ In einer hier zu Jena zensierten und soeben unter der Presse befindlichen Druckschrift: *Apologetischer Versuch* etc. wird gesagt, dass man zu Leipzig Exemplare jenes Schreibens unentgeltlich verteilt; immer mit der Versicherung, dass D. Gabler der Verfasser desselben sei, und dass sie auf seinen Auftrag ausgeteilt würden. Manchen, die diese Nachricht über den Verfasser bezweifelten, hat man eigenhändige Briefe des D. Gabler vorzuzeigen versprochen, die seine Autorschaft beweisen sollten; welches letztere ich durch Briefe beweisen kann. Man hat dieselbe Schrift nach Dresden geschickt, ohne Zweifel gleichfalls mit der Versicherung, dass jener auswärtige Theolog sie verfasst habe; denn weiter gehen meine Nachrichten nicht über diese geheimen Machinationen. Wenigstens hat der Konzipient des Requisitionsschreibens offenbar sie vor sich gehabt, denn dieselben Stellen, die der schreibende Vater angeführt, hat auch der Konzipient ausgehoben.

Diese lichtscheue und so beschaffene Schrift also ist es, welche die Gelehrten einiger Universitäten, welche die höchsten Regierungskollegien von fünf angesehenen Ländern, welche, seitdem die hannoverische Regierung unsre Namen, als Namen von Menschen, die gefährliche, höchst anstössige und allgemeinschädliche Grundsätze hegen, öffentlich anschlagen, das sechste, und seitdem auch der preussische Hof requiriert worden, an der Verfolgung gegen uns teilzunehmen, das siebente, in Bewegung gesetzt; sie ist es, die durch die nächsten Folgen, welche man ihr gegeben, noch unabsehbare und nicht zu berechnende Folgen haben kann. Oh!

durch welche Geringfügigkeiten werden die menschlichen Schicksale bestimmt!

Hr. D. *Gabler* protestiert im Intelligenzblatt der A. L. Z. N. B. (Beil. B.) ernstlich gegen das Gerücht, dass er der Verf. dieser Schrift sei, erklärt dieses Gerücht für eine grobe Verleumdung, überlässt die Verbreiter dieser Verleumdung ihrer eignen Scham und Schande und urteilt über die Schrift ohngefähr so, wie ich soeben auch über sie geurteilt habe.

Wer hat sie denn also geschrieben? Vielleicht, dass die äussern Verhältnisse des Verfassers, sein Charakter, seine persönlichen Beziehungen ein neues Licht über das Gewicht, das ihr zuzuschreiben sei, verbreiten. Nichts hält mich ab, meine Überzeugung, welcher lediglich die juristische Erweisbarkeit abgeht, auch darüber zu sagen.

Es lebt ganz in meiner Nähe ein unglücklicher Mann, der, ich weiss nicht, ob zur Strafe für etwas schon vorher Verübtes, oder durch ein unseliges Verhängnis, sich mit Schande und mit dem allgemeinen Hasse bedeckt hat, und welchem seitdem, sowie dem Orest, die Furie zum steten Geleit gegeben ist. Da die Schande sein eignes Element ist und er doch nicht immer auf dem Katheder stehen kann, auf welchem der unsaubere Geist aus ihm Possen reisst und Zoten ausstösst, wendet er seine übrige Zeit dazu an, in seiner Schande zu wühlen, um andere zu bespritzen, damit er sich doch in der menschlichen Gesellschaft nicht mehr so gar sehr zu schämen habe. Es ist in seinem Umkreise wohl kaum ein Mann oder eine Frau, die sich nicht schon über ihn zu beklagen gehabt, gegen welche er nicht schon schmutzige Verleumdungen ausgestossen habe. Er ist schon häufig in Injurien-Prozesse, er ist in Untersu-

chung wegen einer auf dem Katheder ausgestossenen Blasphemie verwickelt gewesen, hat sich aber, sagt man mir, jedesmal durchgelogen. Er hat, indem ich dieses schreibe, zwei Injurien-Prozesse, deren einen, den aktiven, er ebenso plump und pöbelhaft führt, als er den zweiten, den passiven, veranlasst hat. Sein böser Geist treibt ihn, jeden Menschen, der nur ein wenig bemerkt wird, anzufeinden: komme er mit demselben in Kollision oder nicht, habe derselbe ihn beleidigt oder nicht, sei es demselben auch nur möglich, ihm zu schaden oder nicht; wie denn z. B. *ich* mit demselben weder in schriftstellerischer, noch akademischer Rücksicht in Kollision kommen kann, indem wir ganz verschiedene Fächer bearbeiten und ich sein Angesicht noch nie gesehen habe, noch er, soviel mir bekannt ist, das meinige. Er gab ehemals alljährlich unter seinem Namen Angriffe auf ehrliche Männer heraus. Dies Institut kam ins Stocken, und seitdem hat er das Lästern im Intelligenzblatt der N. Deutschen Bibliothek getrieben: dort hat er mehrere Pasquille auf unsern verehrungswürdigen D. *Paulus*, den er ganz besonders anfeindet, eins auf H. R. *Schnaubert*, auf B. R. *Scherer*, u. a., soviel mir nur in dem kurzen Zeitraume bekannt worden, den ich hier lebe, einrücken lassen. Gewiss hat er dergleichen Taten in Menge ausgeübt, die mir nur nicht bekannt worden; vielleicht gibt es hier keinen namhaften Gelehrten, den er nicht einmal auf diese Weise angegriffen.

Dieser Mann hat seit meiner Anstellung in Jena ganz besonders mich zum Ziele seiner literarischen Lästerungen ersehen; welches mir zur Ehre gereicht, da ich darin gewissermassen in die Stelle des ehrwürdigen D. *Paulus* trete, mit welchem gleiche Feinde zu haben,

ich für Ruhm halte. Er hat, als jenes jährliche Lästerungsinstitut noch bestand, kein Jahr vergehen lassen, ohne mich, genannt und ungenannt, auf die in unserm Zeitalter gefährlichste Weise, als Feind der Religion und der Staaten zu verschreien. Er hat seitdem zu verschiedenen Malen die gröbsten ihm selbst als solche bekannten Unwahrheiten über mich in das Itg.-Bl. der N. D. B. einrücken lassen. Dem Verleger dieser Pasquille ist es durch einen anderen Verleumdeten in einem Privatbriefe, und da dieses nicht half, von mir öffentlich verwiesen worden; seitdem wird nichts mehr von diesem Manne Herkommendes in jenem Itg.-Bl. aufgenommen, und es bleibt ihm nichts übrig, als namenlose, lichtscheue Broschüren in das Publikum zu werfen.

Er hat insbesondere gleich nach meiner Ankunft in Jena, nachdem er den nichtverstandenen Satz meiner Philosophie: alles im Ich, und ausser dem Ich nichts, irgendwoher erlauscht, sogleich gemerkt, was sich daraus gelegentlich machen liesse, und gegen eine Person, aus deren Munde ich es habe, geäussert: oh, mit diesem wird es hier nicht lange währen; seine Prinzipien müssen ihn auf den Atheismus führen, und dann wird ihn kein Fürst im Lande dulden. Er mag seit diesen fünf Jahren sorgsam geharrt haben, ob denn nicht endlich eine Äusserung erscheine, die sich für eine Erfüllung jener Weissagung ausgeben liesse. Er hat endlich geglaubt, sie in jenem Aufsatze meines Journals gefunden zu haben, und freudig die Gelegenheit ergriffen.

Wie wäre es, wenn — dieser Mann der Verfasser jenes Schreibens wäre? — Der Mann von diesem allgemein bekannten Charakter, von dieser gleichfalls allgemein bekannten Feindschaft gegen mich, dieser

Ignorant der ersten Klasse, als welchen er sich in jener Schrift darstellt. (Er hat zwar in seinem Fache eine ausgebreitete Zelebrität, und es mag sein, dass er eine Menge Büchertitel und andere Dinge, die sich auswendig lernen lassen, auswendig weiss; aber Beurteilung und wahre Geschicklichkeit und Verstand kann ein Mann, dem es an Verstande fehlt, einzusehen, wovon er nichts verstehe, in keinem einzigen Fache haben, wenn nicht die Vernunft selbst eine Lügnerin ist.)

Alles vereinigt sich, auf die Vermutung zu führen, dass dieser Mann der Verf. sei. Seine Denkart, sein Stil, ganz besonders seine Logik und einige charakteristische Eigenheiten, z. B. seine unaufhörliche Klage über Unverständlichkeit alles desjenigen, was er nicht schon mit diesen Worten auswendig gelernt hat, sind einzig im gelehrten Deutschland. Diese Schrift so schreiben konnte, wie ich im Herzen überzeugt bin, kein anderer Mensch. Ich brauchte nur wenige Seiten durchzulaufen, um ihn sogleich zu erkennen. Ich mache mich anheischig, wenn es irgend jemandem die Mühe lohnen könnte, den Beweis dieser Behauptung nach den Regeln der höhern Kritik so zu führen, wie nach diesen Regeln noch kein Beweis geführt worden.

Einen vor Gericht gültigen Beweis habe ich nicht, und darum schreibe ich den Namen des Mannes nicht her, und darum äussere ich hier meine Überzeugung als Vermutung. Jedoch kann ich, wenn jemand eine gerichtliche Untersuchung veranlassen wollte, einen Anfangspunkt derselben anweisen. Die *Felseckerische* Buchhandlung zu *Nürnberg* hat den Debit dieser Schrift; und von ihr ist das Exemplar, welches ich zu den Akten lege, nebst andern, an die *Gablerische* Buchhandlung allhier gesendet worden. — Untersuche man nur

recht und gründlich; und ich zweifle keinen Augenblick, dass meine Vermutung sich nicht vollkommen bestätigen werde. Wenn man *recht* untersucht, habe ich gesagt. Denn dass die Mittelspersonen, dass jener Mann selbst leugne, dass ein anderer für den Verf. ausgegeben werde, dass etwa ein anderer sogar sich wirklich dazu bekennt, würde mich meines Irrtums nicht überführen. Selbst der letzte Fall ist in unserm Zeitalter dagewesen. Zu der Schrift: *Bahrdt mit der eisernen Stirn*, bekannte sich ein gewisser *Schlegel* namentlich; der doch, nach dem später erfolgten eignen Geständnisse des wahren Verfassers, sie keineswegs geschrieben hatte.

Ein solcher Mann also konnte es sein, ein solcher Mann *war* es wahrscheinlich, der durch ein solches Mittel sechs Regierungen gegen mich in Bewegung setzte. Man kann nicht vermeiden, bei diesem Anblicke gerührt zu werden und das Schicksal der Hohen zu beklagen. Es bedarf eines kleinen Zufalls, und der erste beste verächtliche Mensch macht sie zum Werkzeuge seiner niedrigsten Leidenschaft, seines pöbelhaftesten Mutwillens!

III.

Nun wussten freilich diese Regierungen nicht und eben so wenig, wie ich zu ihrer Ehre glauben will, die ersten Anstifter und Veranlasser, was ich soeben über den Verf. jener Schrift gesagt habe. Aber das wenigstens wussten die letzteren, wenn sie auch nur gelehrte Zeitungen lasen, dass ich schon oft verleumdet worden und mich auf eine den Verleumdern unmöglich angenehme Weise verteidigt, dass so mancher literarische Angriff auf mich geschehen, die ich

gleichfalls rüstig abgewehrt. Sie konnten sonach erachten, dass es mir an literarischen Gegnern und persönlichen Feinden nicht fehlen könne. Wie in aller Welt ging es doch zu, dass sie auch nicht auf eine entfernte Ahnung gerieten, ob nicht diese Schrift aus solch einer unreinen Quelle fliessen möge; besonders, als sie die durch Scheu vor einem politisch ohnmächtigen Professor gar nicht zu erklärende Verheimlichung des Verfassers und sogar des Verlegers bemerkten? Sie, die als Gelehrte denn doch etwas wissen sollten, wie kam es, dass sie die Seichtigkeit und die Ignoranz des schreibenden Vaters so wenig bemerkten, dass sie sogar seine Meinungen zu den ihrigen; seine Art zu argumentieren, seinen Geschmack, seine Lieblingsschriften zu den ihrigen machten? — indem unter andern ein, übrigens um seiner *Aufgeklärtheit* willen dem kursächsischen Kirchenrate verdächtiger Theolog (so sagen gedruckte Schriften) das kleine Verdienst, welches (S. 5) dem Ferdinand des Schriftstellers angetragen wird, sich wirklich gemacht und Zuhörern von mir, die ihn auf einer Reise besucht, den Sempronius Gundibert als ein treffliches Buch empfohlen. Wie kommt es, dass sie, die denn doch wenigstens das theologische Journal von D. *Gabler* lesen und den schriftstellerischen Charakter dieses Mannes ein wenig kennen sollten, jene Arbeit für die seinige halten konnten? Haben sie wirklich so wenig Kritik, oder liess sie nur für diesmal ihre Leidenschaft dieselbe nicht gebrauchen? In der Tat, soll ich den Stützen und Repräsentanten der Wissenschaften in einem der ersten Staaten des protestantischen Deutschlands eine Seichtigkeit und eine Ignoranz zutrauen, die noch sehr tief unter der des Briefstellers stehen müsste, den sie

zu ihrer Autorität gemacht; oder soll ich vielmehr glauben, dass sie durch Leidenschaft geblendet, ihren sonstigen Scharfsinn nur diesmal nicht anwenden konnten? Sie gewinnen bei der letztern Voraussetzung. Wie kam es doch, dass sie Mittel gebrauchten, deren sich an keinem andern Orte der Welt Gelehrte bedienen würden; der hartnäckigen Versicherung jedem Widerspruche zu Trotz, dass D. *Gabler* der Verf. jener Schrift sei, welches sie denn doch, wie nun die Erfahrung lehrt, so gewiss nicht wissen konnten; der unentgeltlichen Verteilung jener Schrift, als ob D. G. sie veranstaltet hätte; des Anerbietens, ein Schreiben von ihm vorzuzeigen, das seine Autorschaft ausser Zweifel setzte; welches entweder eine Lüge, oder die Vorbereitung zu einem Falsum war? Dadurch ist ja ihr persönlicher Hass gegen mich klar erwiesen.

Und wodurch habe ich sie beleidigt? Ich habe mit manchem Schriftsteller gelehrte Streitigkeiten gehabt; nicht, dass ich's wüsste, mit einem unter ihnen. Man müsste es künstlich anfangen, um gegen sie zu schreiben. Ich darf nicht sagen: es ist eine gelehrte Eifersucht, literarischer Neid überhaupt, ohne mir eine Wichtigkeit anzumassen zu scheinen, die ich vielleicht sogar bei ihnen nicht habe. Aber was ist es? Mögen dies andre ermessen; dieser Punkt ist überhaupt nicht von Bedeutung.

Aber — und dieser Punkt ist von Bedeutung — wie ist denn dies zugegangen, dass diese so höchst verdächtigen Insinuationen solche Schritte der kursächsischen Regierung veranlassen konnten? — ich nenne nur *diese* Regierung; denn das später erfolgte Verbot der hannövrischen Regierung ist ohne Zweifel auf das Ansuchen der erstern ergangen, wie dieselbe

um ein ähnliches Verbot an dem preussischen Hofe angesucht. Was wäre es doch, das die Weisheit dieser Regierung hätte verblenden können, da jene Triebfedern lediglich in gelehrten Gemütern stattfinden?

Hier bedarf es keiner Mutmassungen und keines Ratens. Die Triebfeder ist klar; sie ist notorisch; nur dass keiner den Namen des Dinges aussprechen will. Ich bin überhaupt nicht gemacht, um hinter dem Berge zu halten; und ich will es besonders hier nicht; indem ich dieser Angriffe nunmehro müde bin, *und für dieses Mal entweder mir Ruhe verschaffen will für mein ganzes übriges Leben, oder mutig zugrunde gehen.* Ich also will es sein, der den Namen dieses Dinges ausspricht. *Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jakobiner;* dies ist's. Von einem solchen glaubt man jeden Greuel ohne weitere Prüfung. Gegen einen solchen kann man gar keine Ungerechtigkeit begehen. Hat er auch dieses Mal nicht verdient, was ihm widerfährt, so hat er es ein andermal verdient. Recht geschieht ihm auf jeden Fall; und es ist politisch, die das wenigste Aufsehen erregende, die *populärste* Anklage zu ergreifen, um seiner habhaft zu werden.

Dass ich ihnen *das* bin, dieser sträfliche Demokrat und Jakobiner, und dass ich ihnen deswegen unaussprechlich verhasst bin, ist notorisch. Es bedarf nicht der Indiskretion, welche in dieser gerechtesten Selbstverteidigung doch keine Indiskretion sein würde, an gewisse Äusserungen zu erinnern, welche gegen verehrungswürdige Männer geschehen, die diese Schrift als meine Richter lesen werden, die selbst gegen diese Äusserungen mich verteidigt haben, die sich derselben bei dieser Stelle meiner Verantwortung ohne Zweifel erinnern werden. Es bedarf dieser Erinnerung an ver-

gangene Dinge nicht; denn es ist mir ein bei der gegenwärtigen Gelegenheit geschriebner Brief eines kursächsischen Ministers bekannt, in welchem von unserm vermeintlichen Atheismus geradezu gesprochen wird, *als von einer neu erfundenen Massregel dieser Demokraten.*

Also — das Resultat alles bisher Gesagten — diese Anklage ist erfunden durch den charakterlosen unruhigen Mutwillen eines an seiner Ehre gekränkten Mannes; fortgepflanzt durch literarische Eifersucht; ergriffen und gebraucht von dem Hasse gegen meinen vermeinten Demokratismus, um mich zu verderben. Es ist nicht mein Atheismus, den sie gerichtlich verfolgen, es ist mein Demokratismus. Der erstere hat nur die Veranlassung hergegeben. Verteidige ich mich nun nur gegen das, was man wirklich hören lässt, so ist das Verfahren gegen mich nur aufgeschoben; man fährt fort, mich zu hassen und zu verwünschen, und ergreift die nächste Gelegenheit, um mich noch fester zu fassen. Ich muss, wenn ich auch für die Zukunft mir Ruhe erfechten will, geradezu auf den wahren Sitz der Anklage losgehen; ich muss mich vorzüglich verteidigen gegen das, was sie bloss im Herzen denken.

Ich bin also ein Demokrat. Was ist denn nun dies, ein Demokrat? Etwa ein solcher, der die demokratische Regierungsverfassung als die einzig rechtmässige aufstellt und deren Einführung empfiehlt. Ich sollte meinen, wenn er dies, selbst unter einer monarchischen Regierung, bloss in gelehrten Schriften tut, so könnte man die Widerlegung dieser Meinung, wenn sie unrecht ist, andern Gelehrten überlassen. Solange er nicht eine *äussere Handlung* vollzieht, um die bestehenden Regierungsverfassungen wirklich zu stürzen und die

ihm gefällige an die Stelle derselben zu setzen, sehe ich nicht ein, wie seine *Meinung* vor den Richterstuhl der Regierung auch nur gelangen könne, vor welchen nur *Taten* gehören. Jedoch ich weiss, dass über diesen Punkt die Gegner anders denken denn ich. Denken sie, wie sie wollen; passt denn jene Anklage auf mich, und bin ich denn ein Demokrat im oben angegebenen Sinne des Worts? Sie mögen freilich, seitdem sie ihren Begriff von mir festsetzten und über mein Bild in ihrer Phantasie Demokrat schrieben, nichts mehr von mir gehört oder gelesen haben. Nun, so lassen sie sich jetzo einen Auszug aus meiner *Grundlage des Naturrechts* I. T. S. 189 geben. Man wird ihnen keinen Schriftsteller nennen können, der sich entscheidender und mit stärkeren Gründen gegen die demokratische Regierungsform als eine absolut rechtswidrige Verfassung erklärt habe. Lassen sie sich überhaupt einen ehrlichen Auszug aus jenem Buche machen. Sie werden finden, dass ich eine Unterwürfigkeit unter das Gesetz und eine Aufsicht desselben über die Handlungen der Bürger fordere, wie sie noch von keinem ihrer Staatsrechtslehrer versucht worden. Die meisten Klagen, die ich über dieses System gehört, waren darüber, dass es der Freiheit (der Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit) der Menschen so grossen Abbruch täte. Ich bin sonach weit entfernt, Anarchie zu predigen.

Doch, es ist wohl weit gefehlt, dass sie mit diesem Worte einen bestimmten Sinn und den wissenschaftlich richtigen Sinn verknüpfen sollten. Es wäre mir vielleicht möglich, wenn alle die Gelegenheiten, bei denen sie sich dieses Ausdrucks bedienen, zusammengenommen würden, zu sagen, welchen Begriff sie ei-

gentlich damit verbinden; und es ist sehr möglich, dass ich in diesem Sinne ein entschiedner Demokrat bin; es ist wenigstens so viel gewiss, dass ich lieber gar nicht sein möchte, als der Laune unterworfen sein, und nicht dem Gesetze. — Jedoch, es bedarf dieser Erörterung nicht; ich kann mich wohl ohne dieselbe verteidigen.

Wenn denn nun auch ein junger Mensch, der sein Vaterland aufgegeben hatte, und an keinem Staate hing, und damals als Gast in einer kleinen nordischen Republik lebte, von welcher aus er in den Tagen, da sie verschlungen wurde, nach einer südlichen Republik abreiste; wenn dieser junge Mensch, von Unwillen hingerissen über die Übertreibungen, die sich damals die Verteidiger der gesetzlichen Willkür der Mächtigen erlaubten, gleichfalls von seiner Seite ein wenig übertrieben hätte, um das Gleichgewicht herzustellen; wenn sogar dies noch unausgemacht wäre, ob er wirklich übertrieben, und ob selbst diese scheinbaren Übertreibungen seine damaligen wahren Meinungen gewesen, indem er nur ein Fragment geliefert, nur einen Teil der einen Seite gezeigt und man ihn zur Erörterung der zweiten Seite auf seinem damaligen Wege nie fortgehen lassen; wenn derselbe, seitdem zum Manne geworden, in einer reifern durchdachten Schrift über denselben Gegenstand alle Einseitigkeit vermieden, und hoffentlich jeden Politiker zufriedengestellt, *der nur laut sagen darf, was er möchte:* — wäre es dann billig und gerecht, jenen jugendlichen und unvollendeten Versuch des Jünglings noch immer zum Massstab der politischen Grundsätze des Mannes zu gebrauchen? — wenn ja zugegeben werden müsste, dass der Gelehrte, als Bürger, dem Staate für seine theo-

retischen Meinungen verantwortlich sei, welches kein wahrer Gelehrter je zugeben wird.

Dieser verhasste Demokrat, was hat er denn sogar damals, als er jene literarische Sünde begangen haben soll, als er allenthalben nur Gast, keine Verbindlichkeit als die des Gastes gegen irgendeinen Staat hatte, was hat er denn auch damals getan, um seine vermeinten demokratischen Grundsätze zu realisieren? Wen es interessiert, noch jetzt die peinlichste, genaueste Untersuchung darüber anzustellen, dem will ich selbst mit den bestimmtesten Nachrichten, wo und mit wem ich zu jeder Zeit gelebt habe, an die Hand gehen; und findet sich die geringste Schuld an mir, wird mir auch nur ein verdächtiger Schritt in meiner Lebensgeschichte nachgewiesen, so will ich mich aller Sünden schuldig geben, deren meine ärgsten Feinde mich nur beschuldigen können. Was es ist in meinem Charakter, das sie an mir nicht kennen, welches über allen Verdacht mich absolut wegsetzen muss, und mich in die Lage setzt, sie kühn zur strengsten Prüfung meines ganzen Lebens aufzufordern, werde ich tiefer unten noch bestimmter bezeichnen; es ist *meine entschiedene Liebe zu einem spekulativen Leben.*

Seit fünf Jahren habe ich unverrückt an einem Orte gelebt. Ich bin daselbst dem Anblicke des Publikums ausgesetzter; und ohne Zweifel hat man mich genau beobachtet, indem es das Interesse des Hasses und der Erbitterung vieler erforderte, mich zu beobachten. Man hat mich auf allerlei Weise versucht: was hat man denn nun an mir gefunden?

Ich habe mich selbst zu verteidigen; es wird sonach nötig sein, von mir selbst zu reden. Die Not entschuldige mich, wenn ich unbescheiden scheine.

Habe ich in meinem Wirkungskreise Unruhe, Unordnung, Gesetzwidrigkeit je gebilligt, unterstützt, erregt? Ich habe vielmehr, wie den Durchlauchtigsten Erhaltern der Universität und dem ganzen Publikum der Herzoglich Sächsischen Lande bekannt ist, mich selbst aufgeopfert, um die Hauptquelle aller Gesetzlosigkeit auf dieser Akademie zu verstopfen. Es ist mir freilich nicht gelungen, und ich hatte in der Tat unrecht, es zu unternehmen. Ich sollte von einer Seite wissen, dass ich in dieser kurzen Zeit das Vorurteil der beleidigten Partei gegen mich noch nicht habe ausrotten können, dass diese von mir nichts Gutes erwarte, und dass es ihr hinlänglich sei, zu wissen, dass ein Plan von mir herkomme, um ihn zu hintertreiben; ich sollte von der andern wissen, dass Obere den Plan des Niedern nie unverändert befolgen werden. Leider lernt man gewisse Wahrheiten nur durch Erfahrung; dann aber behält sie denn auch der nicht ganz Unverständige für sein ganzes Leben. Genug, darüber ist bei den Unterrichteten jetzt nur eine Stimme, dass ich es gut gemeint hatte.

Hat man mich je wegen irgendeiner Vergehung gegen die Gesetze zur Verantwortung zu ziehen gehabt? Es ist wahr, ich bin einmal angeklagt gewesen, aber zu meiner Ehre und nicht zur Ehre der Ankläger losgesprochen worden; mit dem allgemeinen Beifall des Publikums, nachdem es durch den ohne mein Zutun geschehenen Abdruck der Akten über die wahre Beschaffenheit der Sache unterrichtet worden.

Es ist wahr, ich bin auf mannigfaltige Weise verleumdet worden, über Äusserungen, die ich auf dem Katheder gemacht haben solle. Ich trage nichts aus dem Katheder vor, dessen Inhalt nicht gedruckt vor

dem Publikum liege. Ich habe besonders diejenigen Vorlesungen (über die Bestimmung des Gelehrten), welche diese Verleumdung am heftigsten traf, durch den Druck bekanntgemacht; und die mir schuld gegebenen Äusserungen haben sich in denselben nicht gefunden. Es ist keine Kunst, hinter dem Rücken zu verleumden; und in der Tat nicht freundschaftlich, diese heimlichen Verleumdungen dem zu verbergen, den sie treffen. Sei man unbesorgt für mich; ich stehe dafür, ich werde jede Verleumdung widerlegen, wenn sie mir nur bekannt wird; denn ich werde sicherlich nie etwas Unrechtes tun.

Im Innern sonach hat man keine Schuld an mir gefunden; aber vielleicht führe ich verdächtige auswärtige Korrespondenz? — Das sollte ja bekannt worden sein; denn man hat in den ersten Jahren meines hiesigen Aufenthalts nicht ermangelt, Briefe von mir und an mich zu unterschlagen oder erbrochen ankommen zu lassen: Seit geraumer Zeit finde ich nicht mehr, dass man sich diese vergebliche Mühe nimmt. Und man hat recht daran; denn meine Briefe sind für den Dritten gewöhnlich der Mühe des Öffnens nicht wert.

Oder habe ich seit meinem hiesigen Aufenthalte bedenkliche anonyme Schriften geschrieben? Es ist hierüber auch nicht einmal ein leiser Verdacht auf mich gefallen. Ich kann sagen, was ich nur bei dieser Gelegenheit sagen darf, dass ich Zeugen dafür habe, unüberlegte Schriften, die mir zur Beförderung für den Druck zugesandt worden, unterdrückt zu haben; bis man nun endlich auch darüber meine Grundsätze zu wissen scheint und diese vergebliche Mühe sich nicht mehr macht.

Ist denn endlich mein persönlicher und bürgerlicher Charakter, ist meine Lage von der Art, dass mit einem Anschein von Vernunft der Wunsch einer Staatsumwälzung bei mir vorauszusetzen wäre? Nur diejenigen pflegen eine Revolution zu wünschen, die von einer steten Unruhe umgetrieben werden, die kein Geschäft oder keinen Wohlgefallen an ihrem Geschäfte haben, die mit ihren Mitbürgern in Hass und Streit verflochten sind; die im Hause Unfrieden und Mangel, ausser dem Hause Unehre und Schulden haben; die das Ihrige durchbringen und darum das Fremde begehren, welche, da sie nichts zu verlieren haben, bei Unruhen nur gewinnen können, unruhige Bürger, schlechte Wirtschafter, üble Gatten und Hausväter. Diejenigen, welche mich kennen, unter denen ich seit fünf Jahren lebe, mögen antworten, ob in jenem Bilde ein Zug ist, der auf mich passt. Der akademische Senat hat schon vor vier Jahren mir ein rühmliches Zeugnis der Unbescholtenheit gegeben; ich bin sehr sicher, dass er es gegenwärtig nicht zurücknehmen würde. — Ich kann mit Freude sagen, dass ich in diesen fünf Jahren den grössten Teil meiner Feinde in meinem nächsten Umkreise mit mir versöhnt habe: lasse man mich noch fünf Jahre unter ihnen leben, und sie werden mich lieben.

Aber ich bin denn doch nun einmal *Gelehrter*; und nach der Meinung angesehener Politiker sollen, ausser dem eigentumslosen und rechtslosen Pöbel, mehrere unter diesen, unzufrieden damit, dass sie nicht selbst die ersten Stellen im Staate bekleiden — diese nebst dem Pöbel allein sollen es sein, die eine Revolution in den bestehenden Staatsverfassungen wünschen. — Ich weiss nicht und kann nicht wissen, ob es über-

haupt dergleichen Gelehrte, wie sie dieselben beschreiben, gibt oder nicht; aber jene Politiker erlauben mir, ihnen ein untrügliches Kriterium anzugeben, welche Individuen *nicht* zu dieser Klasse gehören. *Es sind diejenigen, welche ihre Wissenschaft lieben und zeigen, dass sich dieselbe ihres ganzen Geistes bemächtigt hat.* Die Liebe der Wissenschaft und ganz besonders die der Spekulation, wenn sie den Menschen einmal ergriffen hat, nimmt ihn so ein, dass er keinen andern Wunsch übrig behält, als den, sich in Ruhe mit ihr zu beschäftigen. Von aussen bedarf er nur der Stille, darum sind revolutionäre Zeiten gerade gegen seinen Wunsch; den innern Frieden trägt er in sich selbst.

Diejenigen, welche meine Lebensweise und die Anwendung meiner Zeit kennen, mögen urteilen, ob ich mir einen Platz unter der letztern Klasse nicht mit Recht anmassen dürfte; und selbst das grosse Publikum, vor welchem meine Arbeiten der letzten fünf Jahre liegen, vor welchem sie denn doch bei weitem noch nicht alle liegen, und ebensowenig die Zeit, die ich auf meine Vorlesungen wende — mag mit urteilen! Wer mich und meine Lage näher kennt, ermesse, wen ich wohl beneiden möge, was es wohl sein möge, das ich lieber zu sein wünschen könnte, als das, was ich bin, was es wohl sein möge, das ich durch eine Staatsveränderung gewinnen könne. Meinen Unterhalt gibt mir das Publikum; noch nie haben meine Wünsche sich weiter erstreckt, als die Mittel, sie zu befriedigen; und ich beneide hierüber keinen und weiche keinem. Wollte ich herrschen, so treibt mich meine Neigung weit mehr, es im Reiche der Begriffe zu tun, diesen zu gebieten, sich aufzuklären und sich in Reihe und Glieder zu stellen, was

ich verstehe, als eigenwilligen, schwer zu lenkenden und so selten der Vernunft sich fügenden Menschen zu befehlen, was ich nie gelernt, noch geübt habe. Könnte mich der Ruhm reizen — oh, ich lebe unter einer Nation und in einem Zeitalter, in welchem der Name eines seine Wissenschaft nicht unglücklich bearbeitenden Gelehrten wohl so oft genannt wird, als andrer Namen.

Ich kann keine Revolution wünschen, denn meine Wünsche sind befriedigt. Ich kann keine Revolution herbeiführen und unterstützen wollen; denn ich habe dazu nicht Zeit; meine Zeit ist für ganz andre Dinge, die der Ruhe bedürfen, bestimmt. Es wäre etwas völlig Neues und Unerhörtes in der Menschengeschichte, dass der Urheber eines neuen ganz spekulativen Systems sich auch an die Spitze einer politischen Revolution stellte. — Es ist denn doch wohl zu erwarten, dass ein nicht ganz Unverständiger sich, sowie er nur aus dem Jünglingsalter heraustritt, einen Plan für sein Leben entwirft. Einen solchen Plan habe ich längst entworfen. Zuvörderst habe ich mein philosophisches System deutlich darzustellen und zu vollenden; und es ist darüber noch sehr viel zu tun. Von ihm aus bieten sich mir andere neue Entdeckungen dar, welchen ich dann nachgehen werde. Es zeigt sich mir ein Übergang zu andern Wissenschaften und eine gänzliche Umschaffung mehrerer, welches mir nach Vollendung jener Aufgaben Arbeit geben wird. Und sähe ich ein Leben von Jahrhunderten vor mir, ich wüsste dieselben schon jetzt ganz meiner Neigung gemäss so einzuteilen, dass mir nicht eine Stunde zum Revolutionieren übrigbleiben würde.

Schon der literarische Gang eines Mannes ent-

hüllt seinen Charakter. Wer mit einer unruhigen Tätigkeit heute in diese Wissenschaft, morgen in eine andre sich wirft, allenthalben sich umtreibt und nirgends etwas endet, sorgsam in jedem Fache dasjenige aufsucht, was unmittelbar Aufsehen erregt, in die Augen fällt und glänzet, wer an die Grossen nnd Bedeutenden sich hängt und ihnen schmeichelt — auf den könnte allenfalls ein Verdacht revolutionärer Absichten fallen. Auf mich wohl nicht, der ich von allem diesem das gerade Gegenteil tue. Dass ich früher, als ich erwartete, einem grossen Teile des Publikums bekannt worden, haben ganz allein meine Gegner durch ihre Angriffe und durch die Art derselben bewirkt. Mein Ich und Nicht-Ich hatte nicht das Ansehen, die Aufmerksamkeit anderer Personen, als die wenigen vertrauten Kenner der Spekulation, an sich zu ziehen; und sogar diese nur spät. — So viel wird jeder, der mich kennt, gestehen müssen, dass, wenn ich ehrgeizige Absichten hätte, ich mich sehr verkehrt benehme, um sie auszuführen.

Wenn denn nun dies alles notorisch ist, was beabsichtigt man denn durch jenen Ausruf: er ist ein Demokrat, durch jenen unauslöschlichen Verdacht, durch jenen bittern Hass, mit welchem man — denn ich bin müde, von mir allein zu reden — eine Menge verdienter Gelehrter und Schriftsteller in Deutschland verfolgt, an denen man ebensowenig Schuld finden wird, als an mir? Was beabsichtigt man durch jenes terroristische Verleumdungssystem, welches man mit so viel Wohlgefallen aufnimmt, so kräftig unterstützt, so fürstlich belohnt? Wenn es denn wirklich wahr wäre, dass einige dieser Schriftsteller einigen der bestehenden Regierungen nicht gute Absichten zuge-

traut, dass sie sie im Verdachte der Illegalität und der Gewalttätigkeit gehabt hätten, werden dieselben denn nun dadurch widerlegt, dass man gegen sie wirklich gewalttätig verfährt — und mit den Waffen, deren sich sonst nur die Niedrigsten im Volke bedienen, mit den Waffen der Verleumdung? Wenn es wahr wäre, dass einige unter diesen Schriftstellern den bestehenden Regierungen abgeneigt wären; werden sie ihnen denn dadurch versöhnt werden, dass diese Regierungen sie in beständigem Schrecken erhalten und jede Gelegenheit ergreifen, sie zu verderben? Jedoch, das will man auch wohl nicht, sie aussöhnen; denn dass in der Brust des Menschen auch eine Macht ruhe, die sich durch keinen Mechanismuss fesseln und durch keinen Mechanismus ersetzen lasse, und dass das Talent ein nicht zu verachtender Alliierter sei, will man noch nicht anerkennen. Will man sonach etwa nur Rache nehmen? Dieser Zweck wäre zu klein für Regierungen; nur beleidigte Subalternen können ihn haben; aber die Regierungen werden leider oft unwissentlich zu Werkzeugen dieser niedern Leidenschaften gemacht.

Ich erkläre hierdurch mit der entschiedensten Freimütigkeit, dass gegenwärtig kein anderes Land in Europa ist, in welchem ich lieber leben möchte, als Deutschland; und keine Lage, die ich mehr wünsche, als die, in welcher ich wirklich mich befinde. Ich bedarf nur der Ruhe um mich herum und persönlicher Sicherheit; alles übrige will ich mir selbst verschaffen. Jene beiden Güter haben bis jetzo die teutschen Gesetze mir gewährt. Aber, wenn es denn nunmehro wirklich dahin kommen sollte und der Plan gemacht wäre und seine Ausführung bei uns anheben sollte,

dass in Deutschland keine Ruhe und bürgerliche Sicherheit mehr für den Schriftsteller wäre, dass alle durch das Gesetz geschützt würden, nur er nicht, so bleibt ja nichts übrig, als zu gehen, wohin man uns ausstösst. Wo drauf zu rechnen ist, dass nur Gewalt gelte, da kann man ja hoffen, selbst einen Teil derselben an sich zu ziehen, um sich dadurch zu schützen. Ganz unleidlich ist nur der Zustand, da uns das Gesetz beschränkt, aber nicht beschützt. Und so werden hoffentlich noch mehrere rechtliche Deutsche denken.

Ich übertreibe nicht; ich male nicht ins Schwarze. Meine Regierungen wollen nicht, dass ich klage, dass ich Verfolgung befürchte; edle Mitglieder derselben sind schon durch das, was ich in meiner (nicht gegen die *Anklage*, die mir damals noch gar nicht bekannt war, sondern gegen die Anschuldigung des Atheismus im *Konfiskationsreskripte* gerichteten) Appellation gesagt, verwundet worden. Sie wollen, dass ich mich dem Schutze ihres gerechten, ihres aufgeklärten, ihres grossmütigen Regiments ruhig überlasse, mir nicht selbst helfe, mich so gelind verteidige, als möglich. Gott behüte meinen Verstand vor der Verwirrung, dass ich diesen Regierungen nicht vertraute! Durch diese ganze Verteidigungsschrift weht ja der Geist des reinsten Vertrauens. Sie werden mich sicher schützen, wogegen sie schützen *können*, und wogegen sie zu schützen *haben*.

Sie werden meinen Leib schützen; in den Ernestinischen Landen wird mir denn wohl nicht, wie dem *Vanini*, der Scheiterhaufen gebaut. Sie werden mich nicht mit Schimpf meines Amtes entsetzen, mich nicht des Landes verweisen; mir auch wohl nicht eine, als

Ausnahme und in diesem Zusammenhange strafende und entehrende Beschränkung meiner Lehr- und Schreibefreiheit zufügen; mir auch wohl keinen gerichtlichen Verweis geben lassen, tätig nichts gegen meine Ehre und guten Namen, die ich höher schätze als das Leben, vornehmen.

Aber können sie, kann irgendeine Macht der Erde wieder gutmachen, was mir *schon wirklich zugefügt ist?* Können sie das Brandmark auswaschen, das man vor den Augen der Nation auf meine Stirn gedrückt hat?

Dem Gelehrten, besonders dem akademischen, der nicht von einem engen Kreise, sondern von der ganzen Nation abhängt, geht Ehre, guter Ruf und Zutrauen der Nation über alles; denn diese sind die ausschliessende Bedingung aller seiner Wirksamkeit, er besteht nur durch sie: und ich insbesondere kann hinzusetzen, — was für mich das *allerletzte* ist, worauf aber wahrscheinlich meine Richter Rücksicht nehmen werden, — dass ich auch kein Brot mehr habe, wenn ich keine Ehre mehr habe. Diese Ehre aber kann durch nichts unwiederbringlicher angegriffen werden, als gerade durch die gegen mich vorgebrachte Beschuldigung des Atheismus. Diese Beschuldigung ist's, welche unmittelbar verpestet und vergiftet. Diese muss ich selbst von mir abwehren, soweit ich kann. Aber ganz abwehren werde ich sie nie können. Es gibt Hunderte in Deutschland, und dies nicht in niedrigen Ständen, die sich auf die Verteidigung gar nicht einlassen; die, indem man ihnen noch beweist, und zehnmal bewiesen hat, dass man Gott und Religion schlechterdings nicht leugne, sondern vielmehr dringend einschärfe, zum alten Spruche zurückkehren:

aber man muss dem Volke (der wirkliche Unglaube ist eine Auszeichnung für sie) Gott nicht nehmen; es gibt Tausende, die die Beschuldigung gar wohl verstehen, aber nicht die Verteidigung; es gibt viele Tausende, denen die Beschuldigung bekannt wird, aber in ihrem ganzen Leben kein Wort davon, dass auch nur eine Verteidigung erfolgt sei. In den Seelen dieser aller bleibt der ihnen eingeprägte Abscheu unerschüttert. Und auf welche mannigfaltige Weise können doch sie alle Einfluss haben auf meine Wirksamkeit. Es gibt z. B. unter ihnen ganz gewiss mehrere Lehrer der Jugend, die ihren Abscheu vor meinem Namen in die zarten Gemüter unauslöschlich einprägen werden; in Gemüter, deren Denkart ins Künftige Folgen für mich haben kann, mit denen ich, dem Laufe der Natur gemäss, noch werde zu leben haben, unter denen künftige Vorgesetzte, Kollegen, Untergebene von mir sein können; aus denen ich Schüler, Leser, Freunde hätte machen können. Ich erinnere mich aus meiner frühsten Jugend, die Namen Voltaire und Rousseau zuerst dadurch kennen gelernt zu haben, dass ein übrigens verdienter Lehrer in der Schulstunde die göttliche Barmherzigkeit um die Bekehrung dieser bösen Menschen anflehte. Ich habe erst spät den Abscheu überwinden gelernt, der mich seitdem bei Nennung dieser Männer, aus deren Schriften ich doch nachher sehr viel Gutes gelernt habe, zu ergreifen pflegte; und ich bin überzeugt, dass noch eine Menge Personen leben, die den ihnen durch diese feierliche Anrufung eingepflanzten Hass noch nicht überwunden haben und nie überwinden werden. Wer weiss, welcher Zelot, indem ich dieses schreibe, vor seinen Schülern gleichfalls die göttliche Barmherzig-

keit um meine Bekehrung anfleht und dadurch mei nen Namen der Verabscheuung der nächstkommenden Generation übergibt. — Kurz, was ich auch tun mag, und was andere tun mögen; — und wenn die kursächsische Regierung selbst einen feierlichen Widerruf ihrer Beschuldigung und ein Belobungsschreiben für mich durch das ganze Deutsche Reich an allen öffentlichen Orten affigieren liesse, — das meiner Ehre und meinem guten Namen zugefügte Brandmark ist nie völlig auszulöschen, solange ich lebe. Nur auf die Nachwelt werde ich es nicht mitnehmen; mit meinem Tode wird es auf die Urheber und Verbreiter dieser Beschuldigung, die so gern auch eine persönliche Verfolgung gegen mich erregt hätten, fallen und ihre Namen neben den Namen der Alba und der Joachim Langen der unsterblichen Schande überliefern, wenn sie nicht noch beizeiten widerrufen und alles tun, was sie vermögen, um den mir zugefügten Schaden wieder gutzumachen.

Dieser unersetzliche Angriff auf meinen guten Namen ist denn doch wohl offenbar eine ungerechte Gewalttätigkeit gegen einen Unschuldigen. Jedermann soll in einem wohleingerichteten Staate aller Ehre und alles guten Namens teilhaftig bleiben, den er sich zu erwerben weiss, und den er nicht selbst durch seine Taten verwirkt. Ich habe einleuchtend bewiesen, dass ich nichts getan habe, um der Nation als ein Gottloser angekündigt zu werden. Die kursächsische Regierung hat inzwischen dieses getan, und die hannöversche hat es nachgeahmt.

Man wird nicht widerrufen; so urteilt jedermann. Nun wohlan, so muss ich ertragen, was eine Macht, mit der ich nicht rechten kann, mir zufügt. Aber lasse

man mich wenigstens etwas dadurch gewinnen: will man nicht gerecht sein, so sei man wenigstens billig. Ich hatte ihnen missfallen; man glaubte dafür Rache nehmen zu müssen. Man hat sie genommen, mehr als hinlänglich; ich bin sattsam gestraft; ich bin verschrien für mein übriges Leben: lasse man sich an dieser Rache genügen.

Unterzeichne man von Stund' an eine allgemeine Amnestie. Ich und meinesgleichen wollen nimmermehr wieder die bekannten Punkte berühren, deren Berührung sie so sehr scheuen. Wir haben durch unsern Schaden gelernt, dass gegenwärtig nicht der Zeitpunkt der ruhigen Diskussion ist, da man für Gründe Gehör und allenfalls Gegengründe erwarten dürfte, dass die Leidenschaft, die irrigerweise glaubt, jeder ihr missfällige Satz solle alsbald im Leben realisiert werden, auf der Stelle Anteil am Disput nimmt. Lassen sie uns dagegen in Ruhe bei unsern andern Geschäften, die ihnen schlechterdings nichts verschlagen können, bei unsern Untersuchungen über die Substanz, über die Anwendbarkeit des Satzes der Kausalität, über den gegebenen oder nicht gegebenen Stoff und dergleichen; lassen sie sich, wenn sie wollen, von Nicolai und Konsorten über diese Untersuchungen einen Spass machen, denn dieses dürfte wohl der einzige Gebrauch sein, den dieselben für sie haben können; nur verbieten sie diese Untersuchungen nicht, unter Androhung einer ernstlichen Bestrafung. Sie haben auch noch einen andern Gebrauch ausser dem zum Spasse.

Gewähren sie uns, wenn wir sonst als ruhige ordentliche Bürger leben, bürgerliche Sicherheit; und lassen sie uns die Ehre und den guten Namen, den jeder sich erwerben kann, ungekränkt. Begünstigen sie nicht

ferner die Verleumdung der Hofmänner, der Eudämonisten und dergleichen gegen uns; lassen sie noch weniger sich selbst verleiten, ehrenrührige Edikte gegen uns ergehen, in allen Zeitungen abdrucken, an allen öffentlichen Orten affigieren zu lassen. Gewähren sie uns diese billige Bitte, und wir geben ihnen unser Wort, dass wir sie nie mit einer andern Bitte beschweren werden.

Legen Eure Magnifizenz diese unsre Verteidigung, diese unsre Wünsche und Hoffnungen, worauf die Ruhe unsers Lebens beruht, nebst der Bezeugung unsrer tiefsten Ehrfurcht, zu den Füssen oder eigentlicher, an den weisen Verstand und das edle grossmütige Herz der durchlauchtigsten Herzoge, welche die göttliche Vorsehung, da sie die Verfolgungen und Bitterkeiten unsers Lebens bestimmte, als Entschädigung dafür uns zu Obrigkeiten gab; vor denen wir alle jene Klage laut werden lassen dürfen, da keine derselben sie trifft, und die wir mit freier freudiger Verehrung zu verehren vermögen.

[Es folgen eine Nachschrift, *Fr. J. Niethammers* als Mitherausgebers des Philosophischen Journals Verantwortungsschrift und einige Beilagen.]

XII.

WEIMARISCHES RESKRIPT*)

VON Gottes Gnaden, Carl August, Herzog zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westfalen . . .

Unsern gnädigsten Gruss zuvor. Würdige Hoch- und Wohlgelahrte, liebe Andächtige und Getreue! Wir geben Euch aus dem in Abschrift beiliegenden von des Herrn Kurfürsten zu Sachsen Liebden an Uns erlassenen Schreiben des mehreren zu ersehen, aus welchen Gründen Uns der Antrag geschehen, die Herausgeber des Philosophischen Journals, Professor Fichte und Niethammer, zur Verantwortung zu ziehen und nach Befinden ernstlich bestrafen zu lassen.

Wir begehren daher hiermit gnädigst, Ihr wollet obgedachte Professoren um so mehr, als Wir zu besorgen Ursache haben, dass der Inhalt jener im Druck erlassenen Aufsätze auch ein Gegenstand ihrer Vorlesungen sein möge, mit ihrer Verantwortung verneh-

*) Abgedr. in Karl Hase: Jenaisches Fichte-Büchlein, 1856. S. 89. Vgl. oben S. 14 ff.

men und von dem Erfolg, mit Beischluss der Akten, Bericht erstatten.

An dem geschiehet Unsere Meinung, und Wir sind Euch mit Gnaden gewogen.

Geben, Weimar, den 27. December 1798.

Carl August.

XIII.

GOTHAISCHES RESKRIPT*)

VON Gottes Gnaden *Ernst* Herzog zu Sachsen etc. Die von den Professoren Fichte und Niethammer geforderte Verantwortung wegen Einrückung in das Philosophische Journal zweier Abhandlungen, welche die bekannte Rüge der Atheisterei gegen sie veranlasst hat, war bereits bei Uns eingegangen, als Wir Euern Bericht**) vom 18. vorigen Monats erhielten. Da Wir aus solcher ungern ersehen müssen, dass die gedachten Professoren die ihnen gemachte Anschuldigung auf keine andere Weise, als durch einen neu gewählten wissenschaftlichen, dem grossen Haufen der Leser unverständlichen Sprachgebrauch von sich abzulehnen gewusst haben, mithin diese Verteidigung dieselben von dem Vorwurfe nicht befreien kann, durch die Herausgabe jener Abhandlungen eine nicht geringe Unvorsichtigkeit begangen zu haben, so können

*) Abgedr. in Hases Fichte-Büchlein S. 89 ff.

**) Gemeint ist nur die Anzeige, dass die Beklagten erklärt hatten, ihre Verantwortung unmittelbar an die Höfe zu senden.

Wir Uns nicht entbrechen, ihnen durch Euch verweisen zu lassen, dass sie mit so weniger Behutsamkeit über einen so wichtigen Gegenstand, als die Lehre und Verehrung Gottes ist, Grundsätze und Äusserungen in das Publikum zu verbreiten sich entsehen haben, welche, wie der Erfolg zur Genüge gezeigt hat, der anstössigsten Auslegung und Bedeutung unterworfen sind.

Wir versehen Uns zu Euch, dass Ihr nicht allein den Professoren Fichte und Niethammer dieses, sogleich nach Erlangung konformer Reskripte von den übrigen Höfen, eröffnen werdet, sondern auch zu den akademischen Lehrern ohne Ausnahme, dass sie in allen ihren auf die Gottheit sich beziehenden Vorträgen nie die geziemende Klugheit ausser Augen setzen werden, deren Vernachlässigung für das gemeine Wesen, so wie für sie selbst, da ihnen die Erhaltung des Flors und guten Rufs der Akademie, und die Unterweisung der lehrbegierigen Jugend in allen nützlich und heilsam allgemein anerkannten Wissenschaften die erste Pflicht sein muss, von den nachteiligsten Folgen sein würde.

Friedenstein, den 3. April 1799.

Postscriptum.

Auch sind Wir von des Herrn Herzogs zu Sachsen-Weimar Liebden von dem sonderbaren Schritt des Professors Fichte benachrichtigt worden, dass er an ein Mitglied des dasigen Geheimen Consilii die ausdrückliche Erklärung gelangen lassen, er werde in dem Falle, dass ihm von den fürstlichen Erhaltern ein Verweis wegen der von ihm zum öffentlichen Druck gebrachten anstössigen Äusserungen zukommen sollte, solchen durch Abgebung seiner Dimission beantworten.

Da Wir nun denselben, wie Ihr aus Unserm Hauptreskript vom heutigen Tage ersehen habt, mit dem durch seine Unvorsichtigkeit verdienten Verweis zu verschonen nicht vermögen: so können Wir die von ihm gegen den Herzoglich Weimarischen Hof getane voreilige und äusserst ungebührliche Erklärung nicht anders, als wenn sie auch gegen Uns geschehen wäre, betrachten, und Wir wollen in dieser Rücksicht, in anhoffender Konformität der andern fürstlichen Erhalter, dem gedachten Professor hiermit durch Euch seine Dienstentlassung erteilt haben; wie Wir denn nicht weniger denjenigen, welche ihm, wie er in seinem Schreiben nach Weimar geäusserst hat, zu folgen gemeinet sind, auf ihr desfalliges Ansuchen damit nicht entstehen werden.

Ut in Rescripto.

XIV.

ERSTE PETITION DER STUDENTEN*)

Durchlauchtigster Herzog,
Gnädigster Fürst und Herr!

DEM gnädigsten Schutze und der väterlichen Fürsorge Ew. H. D. verdankt die Universität Jena den grössten Teil ihres blühenden Ruhms und Wohlstandes. Sie erhielt durch Höchstderselben eignen tätigen Eifer für die wahre Ausbildung und Veredlung der hier Studierenden Lehrer, um die bald die berühmtesten Akademien sie beneiden mussten. Der Professor Fichte, ein Mann, dessen grosse Verdienste um die Philosophie jeder Freund der Wahrheit anerkennt, der einst der Stolz unsres Jahrhunderts sein wird, erhöhte vorzüglich den Glanz dieser Universität, auf die man ihn rief. Wir alle verehren und lieben in ihm einen Lehrer, dessen Führung wir uns mit ganzer Zuversicht anvertrauen durften. Sein weitverbreiteter Ruf zog auch in diesen Tagen noch aus den entferntesten Gegenden Deutschlands eine beträchtliche An-

*) Abgedruckt a. a. O. S. 92 ff.

zahl Studierende nach Jena, und die für das nächste halbe Jahr in dem Lektions-Katalog versprochenen Vorlesungen dieses Lehrers bestimmten bei so vielen unter uns allein unser Hierbleiben.

Ein allgemein sich verbreitendes Gerücht von einer dem Professor Fichte zuerkannten Dimission lässt uns fürchten, ihn zu verlieren. Allein sein Verlust wäre für uns unersetzlich. Wir sind dann in unserer sicheren Hoffnung auf den fernern Unterricht dieses Lehrers — in dem Lektions-Katalog öffentlich uns gegebenen Versprechungen — getäuscht, wir verlieren in ihm einen Hauptzweck unsers Hierseins.

So leidet durch seine Entfernung die ganze Akademie, so liegt uns insbesondere alles an das [sic] Hierbleiben dieses Mannes, und wir kommen im festen Vertrauen auf Ew. D. gnädigsten Schutz mit der untertänigen Bitte, uns die Erhaltung dieses geschätzten Lehrers zu sichern und ihm die Fortsetzung seiner Vorlesungen, auch in diesem nächsten halben Jahre schon, aufzugeben, weil darauf einmal unser Studienplan genau berechnet ist.

Wir werden in Erhörung dieser Bitte mit der aufrichtigsten Dankbarkeit ein zu verehrendes Merkmal fürstlicher Huld und väterlicher Fürsorge erkennen, die wir in den treusten Gesinnungen und mit innigster Ehrfurcht verharren

Jena, den 20. April 1799

Durchlauchtigster Gnädigster Fürst und Herr
E. H. D.
untertänigste

[Es folgen über zweihundert Unterschriften.]

XV.

ANTWORT VON CARL AUGUST

VON Gottes Gnaden Carl August etc. Unsern gnädigsten Gruss zuvor: Würdige Hoch- und Wohlgelahrte etc. Es hat zwar bei Uns der Studiosus Hermann Baier, Euers Orts, wegen der Dimission des Professors Fichte und der Zulassung dessen ferneren Vorlesungen für sich und andere Studenten wiederholte Vorstellung getan.

Da Wir es aber bei der in dieser Sache gefassten Entschliessung lediglich bewenden lassen: So begehren Wir hiermit gnädigst, Ihr wollet besagten Studiosum Baier auf dessen Gesuch nochmals abschlägig bescheiden, mit dem Bedeuten, dass Wir Uns dieser Angelegenheit wegen nicht weiter behelliget wissen wollen.

An dem geschiehet Unsere Meinung, und Wir sind Euch mit Gnaden gewogen.

Geben, Weimar, den 24. April 1799.

Carl August.

XVI.

ZWEITE PETITION DER STUDENTEN

P. P.

DIE Durchlauchtigsten Herren Erhalter der Universität Jena haben bisher noch nicht die durch die Dimission des gewesenen Professor Fichte erledigte Lehrstelle wieder besetzen zu lassen geruhet.

Da nun hierdurch für eine, dem Geiste, zu welchem sich in unserm Zeitalter die Philosophie erhoben hat, angemessene Befriedigung unsers literarischen Bedürfnisses, eine wesentliche Lücke offen gelassen worden ist, so lässt die Vorsorge der Durchlauchtigsten Herren Erhalter für das Wohl der Akademie Jena voraussehen, dass man jene Lücke wieder auszufüllen suchen wird.

Aber niemand besitzt als Führer zu dem, was wir suchen, zur Wahrheit, in so hohem Grade das Zutrauen und die Anhänglichkeit aller Studierenden, niemand kann unsere Wünsche auf eine so völlig befriedigende Art und der Höhe, worauf jetzt die Philo-

sophie steht, entsprechende Weise erfüllen, als Fichte. Es ist daher allgemeiner Wunsch der hiesigen Stu dierenden, dass es ihnen vergönnt sein möchte, wieder unter Fichtes Anleitung zur Erreichung des Zwecks ihres Hierseins hinarbeiten zu können.

Diesem unserm allgemeinen Wunsche zufolge wagen wir es, Ew. D. unsere untertänigste Bitte vorzulegen, dass der gewesene Professor Fichte wieder an einer philosophischen Lehrstelle angestellt werden möchte.

Der Schutz, welchen Ew. D. den Wissenschaften angedeihen lassen, unter dessen Begünstigung uns hier in jeder andern Absicht so vortreffliche und mannigfaltige Veranlassungen zu unserer szientifischen Ausbildung dargeboten werden, berechtigt uns zu der Hoffnung, dass Ew. D. uns jene untertänigste Bitte zu gewähren geruhen werden. Mit dieser untertänigsten Bitte verharren in tiefster Ehrfurcht

Ew. D.

untertänigste

[Es folgen die Unterschriften.]

XVII.

ANTWORT VON CARL AUGUST

P. P.

NACH Inhalt der abschriftlichen Beilage haben die Studiosi Balser und Konsorten nachgesucht, dass der vormalige Professor der Philosophie, Fichte, in einer philosophischen Lehrstelle Euers Orts anderweit angestellt werden möchte.

Da Wir aber Unsersteils aus erheblichen Ursachen hierunter nicht willfahren können: So begehen Wir gnädigst, Ihr wollet dieses den Supplikanten zur Resolution bekanntmachen.

Geben, Weimar, den 10. Januar 1800.

Carl August.

XVIII.

RÜCKERINNERUNGEN, ANTWORTEN, FRAGEN*)

Eine Schrift, die den Streitpunkt genau anzugeben bestimmt ist, und auf welche jeder, der in dem neulich entstandenen Streite über die Lehre von Gott mitsprechen will, sich einzulassen hat oder ausserdem abzuweisen ist.

(Aus dem Jahre 1799.)

„Das Wort sie sollen lassen stahn
Und kein'n Dank dazu haben."
Luther.

1.

Deklaration.

WER meine Religionslehre bis zum Vermögen eines Urteils verstehen will, der muss das System des transzendentalen Idealismus und den damit unzertrennlich verknüpften reinen Moralismus genau kennen und, wie ich glaube, besitzen.

Ich sage: er muss es *besitzen*, d. h. des transzenden-

*) Abgedr. in Band V der von *Immanuel Hermann Fichte* herausgegebenen Sämtlichen Werke Fichtes (1845).

talen Standpunkts überhaupt fähig sein. Soviel ich nämlich absehen kann und bisher in der Erfahrung an anderen bemerkt habe — aber ich enthalte mich, darüber definitiv zu entscheiden —, reicht die bloss historische Kenntnis jenes Systemes nicht hin, deswegen, weil man sie, wenn es zur einzelnen Anwendung kommt, immer wieder vergisst, auf den realistischen Standpunkt herabgezogen wird, und so herumschwankt und nur schwankende Resultate erhalten kann.

Wer sie bis *zum Vermögen eines Urteils verstehen will*, — sage ich. Man kann an allen Teilen des transzendentalen Idealismus sich üben, von jedem aus in den Gesichtspunkt desselben einzudringen suchen: hat man aber nicht die vollständige Reihe der Gründe erkannt, den ganzen Umfang desselben geschlossen, so versteht man es wohl halb oder historisch, findet sich etwa dadurch angezogen, findet es nicht ganz uneben u. dgl.; aber ein entschiedenes Urteil dafür oder dagegen ist in diesem Zustande nicht möglich.

2.

Dazu kommen noch die verschiedenen philosophischen Voraussetzungen, von denen jeder Beurteilende ausgeht. Der Akritiker muss sich zuerst über die Prinzipien mit uns verständigen; dann mag er streiten. Der Kritiker, der über jene mit uns einig ist, kann hier erst einen Kampfplatz haben, inwiefern er über die Folgerungen streitet.

Erst, wenn dies gehörig auseinandergehalten wird, kann ein wissenschaftlicher Streit beginnen: sonst fasst uns die Klinge des Gegners nie, sondern kämpft statt unserer mit einem selbstgemachten Gespenste, weil er nicht weiss, wo er uns zu treffen hat.

3.

Bedurfte es nun, dies ausdrücklich zu sagen, oder versteht es sich von selbst, wo von einem Teile des philosophischen Systems die Rede ist, welchen man nicht ohne das Ganze beurteilen kann? Ist es vernünftig, über diesen aus dem Zusammenhang gerissenen Teil abzuurteilen, ohne die Sätze, die diesem Teile zu Prämissen dienen, ohne den Sprachgebrauch, der im Ganzen herrscht, ohne den Zweck, der nur durch das Ganze bestimmt wird, im geringsten zu kennen? Ist es vernünftig, diesen Teil in ein ganz anderes, gerade entgegengesetztes System zu setzen, seine Ausdrücke im Sinne dieses entgegengesetzten Systems zu deuten und nun — zu urteilen? Oder über leidige Unbestimmtheit, absichtliches Sichverstecken zu klagen, weil man den einfachen Sinn, aus Unbekanntschaft mit dem Ganzen, nicht finden kann?

Ist es wahr oder nicht, dass die ersten Anstifter des Handels nur diesen Aufsatz und vorher in ihrem Leben vielleicht gar nichts von mir gelesen, viel weniger studiert hatten, dass sie grossenteils ganz andere Systeme zur Beurteilung desselben mit hinzubrachten? Ist nun das Grundmissverständnis, das ihn betroffen — wie gross dies sei, wird sich zeigen — noch zu verwundern? Aber wessen ist die Schuld? —

Rückerinnerungen.

4.

Was offenbar keiner, der in dieser Sache gegen mich geschrieben, besessen hat, und was denn doch allein entscheidet, ist die Kenntnis des wahren Wesens und

der Tendenz der kritischen oder der Transzendentalphilosophie. (Beide Ausdrücke bedeuten hier ganz dasselbe; indem in diesem Punkte Kant und die besseren Kantianer unstreitig mit mir eins sind.) Ich muss an diese Tendenz der Transzendentalphilosophie wieder erinnern und ersuche das philosophische Publikum, diese Erinnerung die letzte sein zu lassen.

5.*)

Es gibt zwei sehr verschiedene Standpunkte des Denkens: den des natürlichen und gemeinen, da man *unmittelbar Objekte denkt*, und den des vorzugsweise sogenannten künstlichen, da man mit Absicht und Bewusstsein *sein Denken selbst denkt*. Auf dem ersten steht das gemeine Leben und die Wissenschaft (materialiter sic dicta); auf dem zweiten die Transzendentalphilosophie, die ich eben deswegen Wissenschafts*lehre*, Theorie und Wissenschaft alles Wissens — keineswegs aber selbst ein reelles und objektives Wissen — genannt habe.

Die philosophischen Systeme vor Kant erkannten grossenteils ihren Standpunkt nicht recht und schwankten hin und her zwischen den beiden soeben angegebenen. Das unmittelbar vor Kant herrschende Wolffisch-Baumgartensche stellte sich mit seinem guten Bewusstsein in den Standpunkt des gemeinen Denkens und hatte nichts Geringeres zur Absicht, als

*) Der folgende Abschnitt (von § 5—8) wurde von Fichte, mit Abkürzungen, einem Privatschreiben an Jacobi einverleibt, und ist als solches bereits in seinem „Leben und literarischen Briefwechsel", 2. Aufl., Bd. II. S. 171—175, abgedruckt worden.

(Anmerk. von Imm. Herm. Fichte.)

die Sphäre desselben zu erweitern und durch die Kraft seiner Syllogismen neue Objekte des natürlichen Denkens zu erschaffen. (Dies System wird mir wenigstens nicht vorrücken können, dass ich es missdeute; denn es ist, gleichsam wie aus den Vollendeten, unter denen es schon hier lebte, hinter dem Vorhange hervor ganz neuerlich gegen mich auf den Kampfplatz getreten, hat sich über diesen Punkt sehr entscheidend erklärt und mir es ernstlich verwiesen, dass ich von den Erkenntnissen, welche es hervorgebracht hat, so geringschätzig spreche*).)

6.

Diesem Systeme ist das unsrige darin gerade entgegengesetzt, dass es die Möglichkeit, ein für das Leben und die (materielle) Wissenschaft gültiges Objekt durch das blosse Denken hervorzubringen, gänzlich ableugnet und nichts für reell gelten lässt, *das sich nicht auf eine innere oder äussere Wahrnehmung gründet*. In dieser Rücksicht, inwiefern die Metaphysik das System reeller, durch das blosse Denken hervorgebrachter Erkenntnisse sein soll, leugnet z. B. Kant,

*) Eberhard „über Fichtes Gott“ (Halle bei Hemmerde und Schwetschke, 1799), S. 20 ff., besonders S. 23: „Didicisse fideliter artes, emollit mores, nec sinit esse feros! Der entgegengesetzte Gang führt zu — dumpfer Schwärmerei und zu einer Verachtung der Wissenschaft“ (scil. die sich erräsonieren lässt), „die allen Schwärmern gemein und der vornehmste Bestandteil ihres Charakters ist.“ Ich hatte im Gegenteil bisher geglaubt, die Schwärmerei bestehe darin, seinen Erdichtungen Wahrheit beizulegen, während der gesunde Verstand nur das für wirklich hält, was sich auf innere oder äussere Wahrnehmung bezieht.

und ich mit ihm, die Möglichkeit der Metaphysik gänzlich; er rühmt sich, dieselbe mit der Wurzel ausgerottet zu haben, und es wird, da noch kein verständiges und verständliches Wort vorgebracht worden, um dieselbe zu retten, dabei ohne Zweifel auf ewige Zeiten sein Bewenden haben.

Unser System, indem es die Erweiterungen anderer zurückweist, lässt sich ebensowenig einfallen, selbst an seinem Teile das gemeine und allein reelle Denken erweitern zu wollen: sondern es will dasselbe lediglich erschöpfend umfassen und darstellen. — Unser philosophisches *Denken* bedeutet nichts und hat nicht den mindesten Gehalt; nur das in diesem Denken *gedachte* Denken bedeutet und hat Gehalt. Unser philosophisches Denken ist lediglich das Instrument, durch welches wir unser Werk zusammensetzen. Ist das Werk fertig, so wird das Instrument als unnütz weggeworfen.

Wir setzen vor den Augen der Zuschauer das Modell eines Körpers aus den Modellen seiner einzelnen Teile zusammen. Ihr überfallt uns mitten in der Arbeit und ruft: seht da das nackte Gerippe; soll nur dies ein Körper sein? — Nein, gute Leute, es soll kein Körper sein, sondern nur sein Geripp. — Nur dadurch wird unser Unterricht verständlich, dass wir einzeln Teil an Teil, einen nach dem anderen, anfügen; und deswegen allein haben wir die Arbeit unternommen. Wartet ein wenig, so werden wir dieses Gerippe mit Adern und Muskeln und Haut bekleiden.

Wir sind jetzt fertig, und ihr ruft: nun so lasst doch diesen Körper sich bewegen, sprechen, das Blut in seinen Adern zirkulieren; mit einem Worte: lasst ihn leben! Ihr habt abermals unrecht. Wir haben nie vor-

gegeben, dies zu vermögen. Leben gibt nur die *Natur*, nicht die *Kunst;* das wissen wir sehr wohl und glauben gerade dadurch vor gewissen anderen Philosophien zu unserem Vorteile uns auszuzeichnen, dass wir es wissen. — Wenn wir irgendeinen Teil anders bilden, als er in der wirklichen Natur ist, irgendeinen hinzutun, irgendeinen mangeln lassen, dann haben wir unrecht; und darauf müsst ihr sehen, wenn ihr uns einen verständigen Tadel oder Lob erteilen wollt.

7.

Der lebendige Körper, den wir nachbilden, ist das *gemeine reelle Bewusstsein.* Das allmähliche Zusammenfügen seiner Teile sind unsere *Deduktionen*, die nur Schritt für Schritt fortrücken können. Ehe nicht das ganze System vollendet dasteht, ist alles, was wir vortragen können, nur ein Teil. Die Teile, auf welche dieser letztere sich stützt, müssen freilich schon vor euch liegen; sonst haben wir keine Methode; aber es ist nicht notwendig, dass sie in derselben Schrift vor euch liegen, die ihr jetzt eben lest; wir setzen euch als bekannt mit unseren vorherigen Schriften voraus; wir können nicht alles auf einmal sagen. — Was aber auf den jetzt eben euch vorgelegten Teil *folge*, das habt ihr zu erwarten; falls ihr nicht etwa es selbst zu finden versteht.

Wenn wir aber auch, und *wo* wir vollendet haben, und bis zum *vollständigen reellen und gemeinen Denken* fortgerückt sind (wir haben es in mehreren Regionen des Bewusstseins, nur noch nicht in der Religionsphilosophie), ist dasselbe, *so wie es in unserer Philosophie vorkommt*, doch selbst kein reelles Denken,

sondern nur eine *Beschreibung* und *Darstellung* des reellen Denkens.

Ausdrücklich und ganz bestimmt durch das *Nichtphilosophieren*, das heisst dadurch, dass man zur philosophischen Abstraktion sich entweder nie erhoben hat oder von der Höhe derselben sich wieder in den Mechanismus des Lebens herablässt, *entsteht uns alle Realität;* und umgekehrt, sowie man sich zur reinen Spekulation erhebt, *verschwindet diese Realität notwendig*, weil man sich von dem, worauf sie sich gründet, dem Mechanismus des Denkens, befreit hat. Nun ist das *Leben* Zweck, keineswegs das Spekulieren; das letztere ist nur Mittel. Und es ist nicht einmal Mittel, das Leben zu *bilden*, denn es liegt in einer ganz anderen Welt, und was auf das Leben Einfluss haben soll, muss selbst aus dem Leben hervorgegangen sein. Es ist nur Mittel, das Leben zu *erkennen.*

8.

Worin man befangen ist, was man selbst ist, das kann man nicht erkennen. Man muss aus ihm herausgehen, auf einen Standpunkt ausserhalb desselben sich versetzen. Dieses Herausgehen aus dem wirklichen Leben, dieser Standpunkt ausserhalb desselben ist die Spekulation. Nur inwiefern es diese zwei verschiedenen Standpunkte gab, diesen höheren über das Leben neben dem des Lebens, ist dem Menschen möglich, sich selbst zu erkennen. Man kann leben, und vielleicht ganz gemäss der Vernunft leben, ohne zu spekulieren; denn man kann leben, ohne das Leben zu erkennen; aber man kann nicht das Leben erkennen, ohne zu spekulieren.

Kurz — die durch das ganze Vernunftsystem hin-

durchgehende, auf die ursprüngliche Duplizität des Subjekt-Objekt sich gründende Duplizität ist hier auf ihrer höchsten Stufe. Das *Leben* ist die *Totalität* des *objektiven Vernunftwesens;* die *Spekulation* die *Totalität* des *subjektiven.* Eins ist nicht möglich ohne das andere: das *Leben,* als tätiges Hingeben in den Mechanismus, nicht ohne die *Tätigkeit* und *Freiheit* (sonst Spekulation), *die sich hingibt;* kommt sie auch gleich nicht bei jedem Individuum zum deutlichen Bewusstsein; — die *Spekulation* nicht ohne das *Leben, von welchem* sie abstrahiert. Beide, Leben und Spekulation, sind nur durcheinander bestimmbar. *Leben* ist ganz eigentlich *Nicht-Philosophieren; Philosophieren* ist ganz eigentlich *Nicht-Leben;* und ich kenne keine treffendere Bestimmung beider Begriffe als diese. Es ist hier eine vollkommene Antithesis, und ein Vereinigungspunkt ist ebenso unmöglich als das Auffassen des X, das dem Subjekt-Objekt, Ich, zugrunde liegt; ausser dem Bewusstsein des wirklichen Philosophen, dass es für ihn beide Standpunkte gebe.

9.

Also — kein Satz einer Philosophie, die sich selbst kennt, ist in dieser Gestalt ein *Satz für das wirkliche Leben,* sondern er ist entweder Hilfssatz für das System, um von ihm aus weiter fortzuschreiten, oder, wenn die Spekulation über einen Punkt des Nachdenkens geschlossen ist, ein Satz, zu dem erst die Empfindung und Wahrnehmung hinzukommen muss, als in ihm *begriffene,* um im Leben brauchbar zu sein. Die Philosophie, selbst vollendet, kann die Empfindung nicht geben, noch ersetzen; diese ist das einige wahre, innere Lebensprinzip. Dies hat ihnen schon Kant ge-

sagt, und es ist der Begriff und innige Geist seiner Philosophie, ist das, worauf er immer zurückkommt. Dies hat Jacobi ganz unabhängig von ihm und glaubend, dass er mit ihm uneins sei, dass diese Philosophie gleichfalls Lebensweisheit sein wolle, gesagt im Streite gegen Mendelssohn, der auch ein Parteiführer dieser erschaffenden Philosophie war. Dies habe endlich ich gesagt, so vernehmlich als möglich, schon seit den ersten Erklärungen über den Begriff meines Systems.

Gehört müssen sie's daher wohl haben; aber sie können es sich nicht angewöhnen. Historischer Satz mag es ihnen geworden sein, Regulativ ihrer Beurteilung aber nicht; denn wenn sie es anwenden sollen auf das Verständnis des einzelnen, so ist es vergessen. Sie kommen von einer Philosophie her, die sich neue Wahrheiten erräsoniert; sie können daher keinen philosophischen Satz hören, ohne ihn darauf anzusehen, was etwa durch ihn Neues räsoniert sein solle, um ihn danach zu beurteilen.

So sind alle verfahren, die als meine Gegner aufgetreten sind.

10.

Was soll denn nun die Philosophie und wozu bedarf es der spitzfindigen Zurüstungen derselben, wenn sie gesteht, dass sie für das Leben nichts Neues sagen, ja dasselbe nicht einmal als Instrument bilden kann, dass sie nur Wissenslehre, keineswegs Weisheitsschule ist?

Zunächst wäre es genug, dass sie ein möglicher Zweig der Geistesbildung ist, um sie zu üben, gesetzt auch, dass schlechthin kein anderer Wert in ihr liege. Es genügt, dass sie möglich ist, um sie auch zu ver-

wirklichen, denn der Mensch soll den ganzen Umfang seiner Vernunft und seines Bewusstseins vollziehen.

Ihr Hauptnutzen dagegen, wie oft schon erinnert, ist negativ und kritisch. In dem, was man gewöhnlich für Lebensweisheit hält, liegt es nicht daran, dass sie zuwenig, sondern dass sie zuviel enthält. Man hat eben die erräsonierten Schätze der oben beschriebenen erschaffenden Metaphysik hineingetragen in jene allgemeine Denkweise und Bildung; diese sollen von ihr wieder abgesondert werden. Die Transzendentalphilosophie hat die Bestimmung, die allgemeine Erkenntnis von dieser fremden Zutat zu reinigen, sie wieder zurückzuführen auf ihren wahrhaft menschlichen, darum notwendigen und unvertilgbaren Bestand. Auch Kant wollte nichts anderes.

Mittelbar, d. i. inwiefern ihre Kenntnis mit der Kenntnis des Lebens sich vereinigt, hat sie aber auch einen positiven Nutzen: sie ist für das unmittelbar Praktische *pädagogisch* in weitester Bedeutung dieses Worts. Sie zeigt aus den höchsten Gründen, eben weil sie den ganzen Menschen begreifen lehrt, wie man die Menschen bilden müsse, um moralische und religiöse Gesinnungen auf die Dauer in ihnen zu bilden und nach und nach allgemein zu machen. Für die theoretische Betrachtung, Erkenntnis der Sinnenwelt, Naturwissenschaft ist sie *regulativ:* sie zeigt, was man von der Natur erfragen, und wie man sie fragen müsse. — Ihr Einfluss auf die Gesinnung des Menschengeschlechts überhaupt aber ist darin zu finden, dass sie ihm Kraft, Mut und Selbstvertrauen *beibringt*, indem sie zeigt, dass es und sein ganzes Schicksal lediglich von ihm selbst abhänge, — indem sie den Menschen auf seine eigenen Füsse stellt.

11.

So ist Philosophie über die Religion nicht die Religionslehre, noch weniger soll sie an die Stelle des religiösen Sinnes treten; sie ist allein die Theorie desselben. Ihr Zweck ist auch hier kritisch und pädagogisch. Sie ist bestimmt, unverständliche, unnütze, verwirrende, eben dadurch aber der Irreligiosität Blössen darbietende Lehren über Gott wegzuschaffen, indem sie eben zeigt, dass sie nichts sind, und dass schlechterdings nichts davon in des Menschen Hirn passt. Sie muss zeigen, wie in des Menschen Herzen der religiöse Sinn sich erzeuge, ausbilde und verstärke, und wie sonach die Menschheit zu demselben zu bilden sei — nicht vermittelst der Philosophie, diese bildet nicht das Leben, sondern lehrt nur es einsehen, sondern durch Erweckung der wahren übersinnlichen Triebfedern des Lebens.

Die Tendenz eines philosophischen Systems über Religion lässt sich daher nicht eher genügend beurteilen, bis es nicht vollendet, erschöpfendes Bild ist des ganzen Umfangs der menschlichen Vernunft. Erst dann kann es auch pädagogisch werden.

12.

Ich habe Philosophie über Religion vorgetragen in dem oben angegebenen Sinne des Wortes, wie teils aus meinen zur Genüge über Philosophie aufgestellten Begriffen, teils aus der Ankündigung meines Vorhabens selbst hervorgehen musste, dass die Philosophie nur die Kausalfrage zu beantworten habe: woher der religiöse Sinn unter den Menschen komme.*)

*) Über den Grund unsers Glaubens usw. S. 4 [oben S. 23].

Hätten denn die Zensoren, Verbieter, Lästerer jenes Aufsatzes, wenn sie ihn wirklich lasen, ehe sie ihn verboten, nicht wenigstens durch diese Stelle sich warnen lassen sollen? Fiel ihnen nicht ein, dass, da ich hier den Begriff der Philosophie völlig anders bestimmte denn sie, ich wohl von etwas ihnen Unbekanntem reden möchte? Es ist zu fürchten, dass sie nicht einmal diesen Anfang gelesen!

Ausserdem habe ich die Religionsphilosophie mit ihm nicht vollendet, sondern nur den Grundstein derselben gelegt, wie ich gleichfalls sagte. — Wer alle oben (1.) angegebenen Eigenschaften besitzt, der kann diesen Grundstein beurteilen; die Folgen und Anwendungen noch nicht so ohne weiteres; er müsste denn des Prinzips selbständig mächtig sein und richtig aus ihm folgern. Wo ist einer unter meinen Gegnern mit diesen Eigenschaften?

Nach ihrem populären Werte, in Absicht ihres Einflusses auf Erbauung und Religiosität kann sie vollends nicht beurteilt werden, bis sie vollendet ist. Dies ist jetzt mein angelegentlichstes Geschäft, und ich hoffe, mit der nächsten Messe das Publikum befriedigen zu können.

13.

Die Transzendentalphilosophie hat die Bestimmung, sagte ich oben, das wirkliche, allgemeine Wissen systematisch aufzustellen; aber sie lässt nichts für wirkliches, allgemeines gelten, was sich nicht auf eine *Wahrnehmung* gründet: — sie verschmäht alles Erräsonierte. Die Realität eines solchen schöpft sie daher immer aus dieser; aber sie hat es in seiner Notwendigkeit zu begreifen und abzuleiten; darin beruft sie

sich nicht auf Fakta, denn damit hörte sie auf, Transzendentalphilosophie zu sein.

Sie ist daher nimmer im Streite und kann nicht in Streit geraten mit dem gemeinen, natürlichen Bewusstsein; sie berührt dasselbe gar nicht, denn sie befindet sich in einer andern Welt. Sie ist nur im Streite mit einer, neue Tatsachen erdenkenden Philosophie, und alles, dem sie widerspricht, ist gerade dadurch, dass sie ihm widerspricht, indem sich zeigt, dass es nicht im Systeme der allgemeinen Vernunft sich findet, als Teil einer solchen Philosophie erwiesen.

14.

Meine Religionsphilosophie ist nun im Streite mit jener Philosophie teils über den Ursprung der Religion: nach jener liegt er in einer Empfindung; nach dieser wird er erräsoniert: — teils über den Inhalt und Umfang derselben, was gleichfalls in der ersten Frage liegt. Nach ihnen gehören zur Religion Kenntnisse und Lehren: nach mir nichts dergleichen.

Ein grosser Teil unserer *Theologie* ist solche Philosophie, und ein grosser Teil unserer Bücher für den religiösen Volksunterricht, Katechismen, Gesangbücher u. dgl. ist *Theologie*. Ich bin sonach mit ihnen, insofern sie dies sind, im Streite, nicht, soweit sie Religion sind; — über jenen theoretischen Inhalt eben, auf dessen Deduktion sie übrigens in der Regel sich nicht einlassen; und dies wenigstens ist, bei den übrigen Unzweckmässigkeiten, ein zweckmässiges Verhalten derselben.

Meine Religionsphilosophie kann sonach auch nicht im Streite liegen mit dem religiösen Sinne des Menschen im Leben; denn sie steht auf einem ganz anderen Felde. Allein die pädagogischen *Resultate* derselben

(11. 12.) könnten mit ihm in Widerstreit geraten: dies hätte man abzuwarten; denn bis jetzt sind sie noch gar nicht vollständig und systematisch gezogen. Was ich in meiner Appellation darüber gesagt, war bloss bestimmt, um vorläufig den durch die öffentliche Beschuldigung, dass meine Lehre atheistisch sei, erschreckten Sinn guter Menschen zu beruhigen, nicht um die Theologen zu befriedigen.

Es ist daher absolut vernunftwidrig, mein System als Lebensweisheit zu beurteilen und mit Lebensweisheit zu bestreiten, die sich auf die beleuchteten Prämissen gründet. Aber die meisten meiner Gegner haben dies getan.

15.

Dahin gehört das Gerede von einem Fichtischen Gotte, oder einem Jacobischen, einem Spinozischen u. dgl. Fichte, Jacobi, Spinoza sind etwas anderes als ihre Philosophie. Der Philosoph hat gar keinen Gott und kann keinen haben; er hat nur einen Begriff vom Begriffe oder von der Idee Gottes. Gott und Religion gibt es nur im Leben: aber der Philosoph, als solcher, ist nicht der ganze vollständige Mensch, sondern im Zustande der Abstraktion, und es ist unmöglich, dass jemand *nur* Philosoph sei. Was durch die Vernunft gesetzt ist, ist schlechthin bei allen vernünftigen Wesen ganz dasselbe. Die Religion und der Glaube an Gott ist durch sie gesetzt, sonach in gleicher Weise gesetzt. Es gibt in dieser Rücksicht nicht mehrere Religionen, noch mehrere Götter; es ist schlechterdings nur *ein* Gott. Nur dasjenige im Begriffe Gottes, worüber alle übereinstimmen und übereinstimmen müssen, ist das Wahre: dasjenige in ihrem Begriffe von Gott (nicht

etwa in dem Begriffe vom Begriffe), worüber sie streiten, — darüber haben notwendig *alle* unrecht, eben darum, weil sie darüber streiten können. Das, worüber dergestalt gestritten werden kann, ist nur durch eine falsche Philosophie erräsoniert, oder aus einem auf falsche Philosophie gegründeten Katechismus auswendig gelernt: die wahre Religiosität enthält gar nichts darüber; hier ist für sie eine leere Stelle; denn sonst könnte nicht gestritten werden.

16.

Ebenso gehört dahin, dass man meine Philosophie dem Christentum gegenübersetzen und das eine aus dem andern widerlegen will. Freilich ist es von jeher so gehalten worden, dass der Philosoph das Christentum mit seiner Philosophie in Übereinstimmung setzen, der Christ seinen Glauben mit dem philosophischen Denken in Eintracht hat bringen wollen; aber es beweist weiter nichts, als dass die, welche dergleichen unternehmen, weder Philosophie, noch Christentum kannten. Unserer Philosophie fällt dies gar nicht ein. Das Christentum ist Lebensweisheit, im wahren und höchsten Sinne Popular-Philosophie; es kann gar nichts anderes sein wollen, ohne seinen Rang zu verlieren und in das Gebiet des Räsonnements, des nicht mehr Ursprünglichen, herabzusinken, damit zugleich aber der Forderung sich auszusetzen, dass es Demonstrationen gebe, wodurch es dem Streite der philosophischen Systeme sich preisgäbe. Mit ihm, in solcher Ursprünglichkeit gefasst, kann unsere Philosophie nicht in Streit geraten, denn sie soll nur Theorie der Lebensweisheit sein, nicht an ihre Stelle treten. — Nur die Resultate unserer Philosophie und das Chri-

stentum könnten, wie gezeigt (14.), streitig werden: aber wo sind denn diese Resultate, und — könnte ich hinzusetzen — wo ist denn das wahre Christentum? Ist es nicht überall, wo es an uns gelangt, schon hindurchgegangen durch jenen räsonierenden Verstand? Dahin gehören auch voreilige Erinnerungen *der* Art: Gott solle nicht Schöpfer, nicht Regierer und Erhalter der Welt sein nach diesem Systeme, keine göttliche Vorsehung bleibe in ihm übrig! — Ihr lieben, guten Unphilosophen! Für euch ist die ganze Distinktion, der gesamte Gegensatz nicht vorhanden, nach welchem von Gott nach der einen philosophischen Ansicht dies alles gilt, nach der andern schlechthin nicht gelten kann. Wenn ihr wirklich gut und religiös seid, so nehmt ihr es immer in dem Sinne, in welchem es wahr ist. Ich hatte es bisher gar nicht mit euch, sondern mit Philosophen zu tun, denen diese Distinktion anzumuten ist, und die jene Sätze auch in dem Sinne nehmen, in welchem sie nicht gelten. Bisher habe ich nur diesen widersprochen und sie wenigstens hätten mich verstehen sollen. Wartet noch eine kurze Zeit, so werde ich zur andern Seite der Tafel kommen, die rein religiöse Bedeutung jener Lehren zeigen und euch, mit denen ich nie im Streite war, gerade recht geben.

17.

Dahin gehört es endlich, wenn man den Einfluss dieser Philosophie auf das Herz und die Gesinnung der Menschen beurteilen und vorausprophezeien will. Eigentliche Philosopheme einer transzendentalen Theorie sind an sich tot und haben gar keinen Einfluss in das Leben, weder guten, noch bösen, ebensowenig als

ein Gemälde lebt und sich bewegen kann. Auch ist es ganz gegen den Zweck dieser Philosophie, sich den Menschen, als solchen, mitzuteilen. Der Gelehrte, als Erzieher und Führer des Volks, besonders der Volkslehrer, soll sie allerdings besitzen, als pädagogisches Regulativ, und nur in ihm wird sie insofern praktisch. Wenn er aber sie selbst mitteilen wollte — was die Menge weder verstehen noch richtig beurteilen könnte —, so würde er dadurch nur beweisen, dass er selber ihren Geist gar nicht verstanden habe. Dass er sie aber mit Eifer und Treue anwende, dieser gute Wille wird schon vorausgesetzt, nicht etwa durch sie erst hervorgebracht, ebenso wie bei dem Philosophen von Profession Unparteilichkeit, Wahrheitsliebe, Fleiss schon vorausgesetzt, nicht aber durch sein Philosophieren erzeugt wird.

18.

Eine solche gänzliche Vermischung zweier Sphären haben sich, mehr oder minder, alle zuschulden kommen lassen, die gegen mich geschrieben: durchaus aber tut es ein ungenannter Appellant an den gesunden Menschenverstand.*) Der gesunde Menschenverstand, an den er appelliert, ist das Christentum mit jener Verbrämung (15.), oder noch eigentlicher, der hannöversche Katechismus. Auf ihn kann man nicht zürnen oder ihn widerlegen wollen; denn er ist offenbar ein Unphilosoph und Ungelehrter, wahrscheinlich nicht einmal ein Studierter im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern etwa ein Kanzlist, den man höheren Ortes veranlasst hat, das Verbot der hannöver-

*) „Appellation an den gesunden Menschenverstand“ usw. Hannover bei Hahn, 1799.

schen Regierung gegen mein Journal durch Widerlegung der Apellation bei dem gläubigen hannöverschen Publikum zu rechtfertigen. Die Widerlegung meiner Philosopheme für Gelehrte wird schon einem anderen und rüstigeren Streiter übertragen werden.

19.

In Summa: Meine Religionsphilosophie lässt sich nur aus dem transzendentalen Gesichtspunkte beurteilen, bestreiten oder bestätigen. Dem Leser, welcher trotz allem, was ich soeben darüber beigebracht habe, nicht einmal versteht, was der transzendentale Gesichtspunkt selber sei, werde klar, dass er zur Teilnahme an diesem Streite nicht berufen sei!

Religion zwar ist Angelegenheit aller Menschen, und jeder redet da mit Recht hinein und streitet: es ist Bestimmung des Menschen, Anlage und Wunsch, um hierüber allmählich Übereinstimmung, den grossen Zweck der Vernunft, hervorzubringen. Aber Religionsphilosophie ist nicht Religion und nicht für alle und aller Urteil: die Religion ist wirkend und kräftig, die Theorie ist tot an ihr selber; die Religion erfüllt mit Gefühlen und Empfindung, die Theorie spricht nur von ihnen; sie zerstört sie weder, noch sucht sie neue zu erzeugen.

20.

Der wahre Sitz des Widerstreites meiner Philosophie und der entgegengesetzten Lehren, welche letztere sich dieses Umstandes mehr oder weniger deutlich bewusst sind, ist über das Verhältnis der (blossen, auf Objekte gehenden) Erkenntnis zum wirklichen Leben (zum Gefühle, Begehrungsvermögen und Handeln). Die ent-

gegengesetzten Systeme machen die Erkenntnis zum Prinzipe des Lebens: sie glauben, durch freies willkürliches Denken gewisse Erkenntnisse und Begriffe erzeugen und dem Menschen durch Räsonnement einpflanzen zu können, durch welche Gefühle hervorgebracht, das Begehrungsvermögen affiziert und so endlich das Handeln des Menschen bestimmt werde. Ihnen also ist das Erkennen das Obere, das Leben das Niedere und durchaus von jenem Abhängende (Eberhard a. a. O., S. 20—26).

Unsere Philosophie macht umgekehrt das Leben, das System der Gefühle und des Begehrens zum Höchsten und lässt der Erkenntnis überall das Zusehen. Dies System der Gefühle ist durchaus bestimmt im Bewusstsein, und es enthält eine *unmittelbare*, nicht durch Folgerungen erschlossene, durch freies, auch zu unterlassendes Räsonnement erzeugte Erkenntnis. Nur diese unmittelbare Erkenntnis hat Realität, ist daher auch und ist allein, als aus dem Leben stammend, ein das Leben Bewegendes. Wenn daher durch Philosophie oder Räsonnement die Realität einer Erkenntnis erwiesen werden soll, so muss ein *Gefühl* — so will ich es vorläufig nennen und werde über den Gebrauch dieses Wortes sogleich bestimmtere Rechenschaft ablegen — aufgezeigt werden, an welches diese Erkenntnis unmittelbar sich anschliesst. Das freie Räsonnement kann den Inhalt desselben nur durchdringen, läutern, das Mannigfaltige desselben trennen und verknüpfen und den Gebrauch desselben sich erleichtern, es in die Gewalt des Bewusstseins bringen; aber sie kann es nicht vermehren, seinen Stoff vergrössern oder anders machen. Unsere Erkenntnis ist uns mit einem Male, für alle Ewigkeit gegeben, wir können

daher in alle Ewigkeit sie nur weiter entwickeln, wie sie *ist.* — Nur das Unmittelbare ist daher wahr, das Vermittelte nur, insofern es sich auf jenes gründet; darüber hinaus liegt das Gebiet der Schimären und Hirngespinste.

21.

Was sagt nun darüber der neueste Verteidiger des entgegengesetzten Systemes, Herr Eberhard? Er sagt: „Ist das sittliche *Gefühl* von der Bildung der Vernunft nicht abhängig?" Als ob darüber nur *eine* Antwort sich verstände, und ich diese Antwort gutwillig nur in seinem Sinne geben könnte! Überhaupt bedürfte es eines ausführlicheren Werkes, als ich hier zu schreiben vorhabe, um alle die Verirrungen, die in jenem scheinbar so einfachen und plausiblen Satze enthalten sind, hinreichend aufzuklären. — Was heisst überhaupt, das Gefühl von Begriffen abhängig zu machen? Es heisst, sich jenes *Unmittelbare* (20.) erräsonieren, was man ursprünglich nicht fühlt, noch besitzt, sich und andern durch Syllogismen aufnötigen wollen. Dann mag man sich einbilden, durch Vernunftbeweise sich und andere zum Lachen oder Weinen bringen zu können!

Ich antworte sonach ohne weiteres auf jene Frage in dem Sinne, wie *er* die Begriffe nimmt: Keineswegs: die Vernunft, von der er hier redet, ist die theoretische des Erkenntnisvermögens. Diese sagt aus nur, dass und wie etwas *sei;* von einem Handeln und einem Handeln-*Sollen*, von einem Postulate liegt in ihr schlechterdings nichts, und ich möchte den Künstler sehen, der mir so etwas herausanalysierte, wenn er es nicht hineingelegt oder gefunden hat.

22.

Herr Eberhard fährt fort: „Warum ist das sittliche Gefühl in dem ungebildeten Menschen roh und in dem gebildeten und aufgeklärten richtig, frei und weitumfassend? Ist es nicht, weil der erstere an Begriffen leer und der letztere an richtigen, hellen, wirksamen Begriffen reich ist?“

Was heisst: das Gefühl ist *roh?* Herr Eberhard verzeihe mir! Nach meinen Begriffen von Gefühl weiss ich dies Beiwort nirgends unterzubringen und bitte um die Erlaubnis, bis zu einer näheren Erklärung mich darauf nicht einlassen zu dürfen. —

„Es ist bei dem Gebildeten *richtig*.“ Hier kann ich doch erraten, was Herr E. meine. Das *Urteil* über einen Gegenstand der Sittlichkeit nämlich kann richtig sein oder unrichtig, — nie das Gefühl, welches ein absolut Einfaches, gar keine Beziehung Ausdrükkendes ist. Aber was ist denn das Kriterium der Richtigkeit dieses Urteils? Etwa wiederum ein logisches, aus früheren Prämissen folgerndes? Kann sein, dass Herr E. es so meint. Was ist dann aber hier die erste ursprüngliche Prämisse? Auch nur eine logische? Ich habe nicht Zeit, die Sache hier auseinanderzuwirren, und verweise ihn an meine Sittenlehre.

Sein Gefühl ist ferner „*fein*“. — Man kann allenfalls in populärer Sprache, wo es auf Bestimmtheit der Begriffe nicht so sehr ankommt, sagen: der moralische Takt ist fein, d. i. der Mensch hat sich durch Übung eine Fertigkeit erworben, über sittliche Gegenstände schnell und richtig zu urteilen; aber nimmermehr: das ursprüngliche, eigentlich sittliche Gefühl, das ein absolutes, keiner Vermehrung oder Vermin-

derung fähiges ist, das allemal positiv aussagt: dies soll sein, dies soll nicht sein — könne sich verfeinern. Aber jene Fertigkeit, wird sie erworben durch das Leben oder durch müssiges Spekulieren, und ist das Kriterium, an welches sie zu halten sich gewöhnt hat, ein theoretischer, durch Räsonieren erst gefundener Satz? Herr Eberhard würde wohl ohne Bedenken mit *Ja* antworten; ich aber sage nicht Ja, aus Gründen, die bei mir am eben angeführten Orte nachzulesen sind, und auf die man sich einlassen sollte.

Das Gefühl soll ferner *weitumfassend* sein. Das sittliche Gefühl ist alle Menschen *gleich* umfassend und geht auf alle Objekte des freien Handelns. Der theoretisch Gebildete — denn von einer solchen Bildung kann nach dem ganzen Zusammenhange hier nur die Rede sein, nicht von der praktischen Bildung durch Übung der Tugend — ist von dem in dieser Hinsicht Ungebildeten nur durch die Ausbreitung des Wirkungskreises verschieden, nicht aber, *als solcher*, an Intensität des Gefühls oder Stärke des sittlichen Willens. Herr Eberhard müsste sonst erweisen, dass theoretische Kultur den guten Willen hervorzubringen und zu erhöhen vermöge. Freilich liegt dies in seiner Konsequenz; dennoch nehmen wir Anstand, ihm diese Behauptung zuzutrauen, bis er nicht sich ausdrücklich zu ihr bekennt.

23.

„Warum haben die Greuel des Aberglaubens die Sitten*lehre* verunstaltet?" fährt Herr Eberhard fort. Hat er wirklich so schreiben wollen, so sagt seine Frage soviel als: warum ergeben sich doch aus unrichtigen Vordersätzen, wenn man konsequent fol-

gert, unrichtige Folgesätze? Hat er aber schreiben wollen: *Sittlichkeit*, wirkliche Moralität, so frage ich zurück: Warum hat doch der Aberglaube den Begriff von Gott verdunkelt und verunreinigt, was auf das sittliche *Urteil* — nicht auf das ursprüngliche Gefühl — nicht anders als mitbestimmend wirken konnte? Doch wohl bloss ein falsches theoretisches Räsonnement über jenen Begriff!

Wenn daher ein schwachsinniger, dumpfer Andächtler einen Ketzer verbrennen hälfe und sich dabei auf sein Gefühl beriefe, würde man ihm nicht richtigere *Begriffe* geben müssen, nicht ein anderes oder richtigeres sittliches Gefühl? Dies letztere *ist* das richtige, es kann, so gewiss es nur in seiner Reinheit gelassen, nicht durch falsches Räsonnement irre gemacht wird, gar nicht anders als richtig, *ursprünglich* sein. — Oder glaubt Herr Eberhard im Ernste, dass es mehrere sittliche Gefühle für besondere Individuen gebe, wie er allerdings insinuiert, wo denn etwa *ein* sittliches Gefühl die Ketzerverbrennerei bestätigen würde?

Herr Eberhard argumentiert aus gleichen Voraussetzungen weiter und schärft ein und treibt sich fort in demselben Zirkel. Wir haben das falsche Prinzip aufgedeckt; es wäre verlorene Mühe, den Irrtum an allen Folgerungen daraus nachzuweisen.

24.

Welches ist nun das Gefühl, worauf unser Glaube an die Gottheit sich gründet, und wodurch derselbe als reell bewährt wird?

Zuvörderst über einen doppelten Sinn des Wortes Gefühl, der auch Herrn Eberhard meiner Meinung nach irre gemacht hat. Das Gefühl ist entweder *sinn-*

lich — des Bittern, Roten, Harten, Kalten usw., — oder *intellektuell.* Herr Eberhard, und mit ihm alle Philosophen seiner Schule, scheint die letztere Art ganz zu ignorieren, nicht zu beachten, dass auch die letztere Gattung angenommen werden muss, um das Bewusstsein begreiflich zu machen.

Ich habe es hier mit dem ersteren nicht zu tun, sondern nur mit dem letzteren. Es ist das unmittelbare Gefühl der Gewissheit und Notwendigkeit eines Denkens. — Wahrheit ist Gewissheit: und woher glauben nun die Philosophen der entgegengesetzten Schule in einem bestimmten Falle zu wissen, dass sie gewiss sind? — Etwa durch die allgemeine theoretische Einsicht, dass ihr Denken mit den logischen Gesetzen übereinstimmt? Aber diese theoretische Einsicht ist selbst nur eine Gewissheit in höherer Potenz: wie sind sie sicher, dass sie sich in der Gewissheit über jene Übereinstimmung nicht abermals irren? Etwa durch eine andere, noch höhere theoretische Einsicht? Aber woher deren Gewissheit? Kurz, sie werden ins Unendliche getrieben. Auf diesem Wege ist Gewissheit zu erreichen ebenso unmöglich, als eben auch das *Gefühl* der Gewissheit zu erklären unmöglich ist. Überdies — ist denn jene Gewissheit ein Objektives oder ein subjektiver Zustand? Und wie kann ich solchen wahrnehmen, ausser durch ein schlechthin ursprüngliches, durch nichts anderes vermitteltes *Gefühl?*

Aber was ist dies? Es ist klar, dass dieses Gefühl nur mein Denken *begleitet* und nicht eintritt ohne dieses und einen besonderen Inhalt desselben. Dass es aus sich selbst einen solchen Inhalt oder eine Wahrheit haben sollte, ist unmöglich und würde keinen klaren Sinn zulassen. Das Gefühl der Gewissheit oder

Wahrheit *begleitet* nur, wie gesagt, ein gewisses Denken und dessen Inhalt.

Es ist offenbar, dass, wenn das Gefühl der Gewissheit von einem gewissen Denken und seinem Inhalte unabtrennlich ist, wenn daher dies Denken die Bedingung aller mittelbaren Gewissheit oder Vernünftigkeit in sich enthält, alle Menschen über dieses Gefühl übereinkommen müssen, und es jedem anzumuten ist, wenn es ihm auch nur zum Bewusstsein zu bringen, nicht anzudemonstrieren wäre, welches in Absicht des Unmittelbaren überhaupt nicht möglich ist.

Es ist daher dies Gefühl nicht nur intellektuelles überhaupt, sondern das erste und ursprünglichste intellektuelle Gefühl, Grund aller Gewissheit, aller Realität und Objektivität.

25.

Es begleitet das Denken, dass zu der Realisation des durch unsere moralische Natur uns schlechthin gesetzten Zweckes, der absoluten Selbständigkeit der Vernunft, stete Annäherung möglich sei, und dass die Bedingung derselben in der absoluten Erfüllung unserer Pflicht in jeder Lage, lediglich um der Pflicht willen beruhe. Es begleitet dies Denken *notwendig*, indem es einen integrierenden Teil jenes Zwecksetzens selber ausmacht, davon, dass man jenen Zweck schlechthin sich setzen muss, unabtrennlich und eigentlich nur der unmittelbare Ausdruck dieses Bewusstseins ist.

Wir analysieren näher, was darin enthalten.

Ich denke: es ist möglich, dass die Vernunft stets ihrem Zwecke entgegengehe und sich ihm annähere. Dies möchte etwa als ein willkürliches Denken, ein bloss problematisches Setzen, das weiter nichts für

sich hat, als die blosse Denkmöglichkeit, erscheinen. So ist es nun nicht: sondern es zeigt sich in einem gewissen Zusammenhange, als ein notwendiges, im Bewusstsein unabweisbares. — Ebenso notwendig und unabweisbar wäre daher auch, was zufolge der logischen Notwendigkeit des Denkens (vermittelt) in ihm liegt.

Setze ich nun einen Zweck in meinem Handeln, so setze ich ihn in irgendeiner zukünftigen Zeit auch als verwirklicht. Dies ist eine notwendige logische Folge. Aber ich kann, die Sache bloss in ihrer logischen Konsequenz betrachtet, beide Sätze, wie es scheint, ebensogut auch in das umgekehrte Verhältnis bringen. Ich soll und kann mir den Zweck der Sittlichkeit nicht vorsetzen, wenn ich nicht schon von seiner Ausführbarkeit überzeugt bin, hat man schon häufig gesagt und so das erste vom letzteren abhängig gemacht. — Ich kann ihn nicht für ausführbar halten und werde es nicht, wenn ich mir ihn nicht schlechthin setze, kann man ebensowohl sagen. Warum soll ich ihn mir aber überhaupt setzen?

Kurz, im blossen logischen Verhältnisse ist beides nur unter Bedingung gewiss, an sich keineswegs; wir werden von jedem Gliede aufs andere verwiesen; die ursprüngliche Gewissheit jenes Bewusstseins ist nicht erklärt.

Diese kann daher nur liegen in der Unmittelbarkeit eines Gefühls, und in diesem sind auch jene beiden Glieder ursprünglich eins. Ich soll schlechthin den sittlichen Zweck mir setzen und ihn schlechthin für ausführbar halten; ich soll ihn für ausführbar halten und darum ihn setzen. Keines ist in Wahrheit die Folge vom anderen, sondern beides ist eins; es ist ein

Gedanke, nicht zwei; und es ist wahr und gewiss, nicht zufolge jenes erschliessenden Denkens, sondern einer Notwendigkeit, die ich nur fühle.

26.

Da es nur unmittelbare, nur fühlbare Gewissheit ist, so kann man sie keinem andemonstrieren, aber bei jedem sicher voraussetzen, indem diejenigen, die sie haben, und die ausserdem über den Zusammenhang des menschlichen Wissens nachdenken, erkennen müssen, dass jedes andere Wissen sich nur darauf gründet, und dass jeder, der etwas mit Gewissheit weiss, unvermerkt und ihm selbst vielleicht unbewusst, von jenem Wissen ausgegangen ist. Es lässt sich jedem anmuten, dass er sich — was freilich von seiner Freiheit abhängt — mit sich selbst gehörig bekannt mache und in sich einkehre, wo er es dann ohne Zweifel also in sich finden wird.

Man bemerke: es wird ihm nicht angemutet, es in sich zu *erzeugen*, sondern nur, es in sich zu finden. Jede vermittelte Gewissheit setzt eine ursprüngliche voraus: in jedes Bewusstsein, der überhaupt von irgend etwas überzeugt ist, ist auch jene Gewissheit, und er kann sich von jedem Wissen aus, das nur bedingt und vermittelt ist, zu ihr erheben.

27.

Hier kann ich eines Missverständnisses erwähnen, das mir in eben jener „Appellation an den Menschenverstand“ vorgekommen ist. Unter mehreren völlig unverständigen Dingen behauptet der Verfasser: nach mir finde Gott nur für den moralischen Menschen, nicht für den unmoralischen, statt. — Richtig: nur

für den Menschen, inwiefern er überhaupt moralisch ist, ist der Glaube richtig und wahr; aber nicht gerade nur für denjenigen, der moralisch ist, ist solcher Glaube überhaupt vorhanden. Ich sehe hier wieder nur eine Folge jener trennenden Klassifikationen. Wo ist denn die personifizierte, absolute Unmoralität? Sie ist nicht möglich. Der Mensch besteht überhaupt nur und kann nur seiner bewusst sein, indem er auf dem Boden der Vernunft steht. Ohne alle Moralität ist er auch in seinem theoretischen Wissen nur Tier, nur Organisationsprodukt.

28.

Resultat.

Die absolute Gewissheit und Überzeugung — (nicht blosse Meinung, Dafürhalten, Wünschen) — von der Möglichkeit, — nicht sich selbst, d. i. seinen Willen, durch den Begriff der Pflicht zu bestimmen, denn dies erkennen wir als möglich dadurch, dass wir es wirklich tun, — sondern durch diese pflichtmässige Bestimmung unseres Willens den Zweck der Vernunft auch *ausser unserem Willen* zu befördern, ist das Unmittelbare der Religion und ist auf die angeführte Weise im Gemüte des Menschen begründet.

29.

Hier muss ich nun sogleich eine Bemerkung über den Sprachgebrauch einschalten, die ich nicht länger verschieben kann, ohne undeutlich zu werden und alte Einwürfe von neuem zu befahren.

Das Wort *Sein* bedeutet unmittelbar immer ein Objekt des Denkens, ein Gedachtes. Nun kommt ihm entweder auch eine Existenz, ein *Bestehen* und *Dauern*,

ausser dem Denken zu, in der sinnlichen Wahrnehmung: dann ist ein reelles Sein bezeichnet, und man kann vom Gegenstande sagen: er *ist*. Oder es kommt ihm ausser dem Denken kein anderes Sein zu; dann ist die Bedeutung des Seins bloss die logische. Dann bezeichnet das Wort „ist" nur die logische Kopula, in welcher das Mannigfaltige der Prädikate in einer Einheit des logischen Subjekts durch das Denken fixiert wird: man kann sodann nicht sagen: das Objekt ist, sondern es ist als dieses oder jenes zu denken. Hier sind wieder mehrere Fälle zu unterscheiden, von denen ich tiefer unten reden werde.

Ebenso werden andere, mit dem Ausdrucke des Seins verwandte Worte in diesen zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht. „Prinzip" — ein Ausdruck, dessen ich mich auch hier bedient habe — ist im Systeme des reellen Seins ein erstes, daraus ich ein zweites und drittes usf., auch ohne wirkliche Wahrnehmung, vorausberechnen, der Erfahrung antizipieren kann, mit kategorischer Gewissheit, wodurch ich in der Tat also etwas als reell erkenne. In dieser Bedeutung des Wortes ist das intelligible Prinzip, die Freiheit, nie Prinzip einer realen Erkenntnis, Erklärungs- und Antizipationsgrund: d. h. es lässt sich nicht voraussehen, *was* durch sie werde wirklich werden. Nur durch die Wahrnehmung wissen wir, was wirklich ist; und eben weil wir das Produkt der Freiheit schlechthin nicht als das Glied einer begreiflichen Kette von Ursachen und Wirkungen anerkennen, weil es ein absolut erstes ist und nur faktisch erkennbar wird in der Wahrnehmung: eben darum sagen wir, die Freiheit sei Prinzip, aber nicht in realem Sinne, als Grund einer unmittelbaren und notwendigen fak-

tischen Bestimmtheit, sondern in logischer Bedeutung, als Prinzip von Möglichkeiten; aber eben darum sind wir genötigt, sie *also* zu denken. — Auf ähnliche Weise verhält es sich mit dem Worte *Gesetz* für die Welt der Vernunft und Freiheit. In der Sinnenwelt bedeutet es eben die Bestimmung der Kraft, aus welcher, als dem Prinzipe, die Folgen auf die eben beschriebene Weise abgeleitet werden können. Von den *endlichen*, schon als frei in der empirischen Bedeutung des Wortes, als lediglich bestimmbar, aber nicht bestimmt, gedachten Wesen gebraucht, bedeutet es allein ein *Sollen*, d. h. eine Bestimmtheit der Freiheit durch Freiheit, die eben darum keine mechanische unmittelbare Bestimmtheit ist. Von dem Unendlichen oder von der Vernunft κατ' ἐξοχήν gedacht, welcher die empirische Freiheit, als selbst Resultat der Endlichkeit, nicht zugeschrieben werden kann, bedeutet „Gesetz" lediglich die Notwendigkeit, ein, nicht materialiter — denn insofern ist es uns schlechthin unbekannt und a priori unableitbar, — sondern formaliter, durch seinen Zweck, den Endzweck der Vernunft, Bestimmtes stets von ihr zu erwarten, einen unendlichen, nie zu erschöpfenden Freiheitsinhalt für die vernünftigen Individuen, ohngeachtet man dafür keine daliegende Bestimmtheit, aus welcher es mechanisch erfolgte, annehmen kann, da man sich hier ja nicht in der Sphäre des Objektiven befindet, sondern an der schlechthin ideellen Quelle des Geistes steht. Das Wort *Gesetz* hat daher hier ebenso keine *reelle* Bedeutung, aus welcher man äussere und notwendige Erfolge ableiten könnte, sondern nur logische, indem es jenen unendlichen Freiheitsinhalt in *einen* Begriff zusammenfasst.

Ebenso verhält es sich mit dem Gebrauche des Wortes *Welt*. In der reellen Bedeutung ist es ein geschlossenes Ganzes von daseienden Objekten, die in Wechselbestimmung ihres Seins stehen, wo jedes ist, wie es ist, weil alle andern das sind, was sie sind, und umgekehrt, und wo man bei vollkommner Kenntnis der Weltgesetze aus der Natur eines jeden auf die aller übrigen würde schliessen können. Von vernünftigen Wesen gebraucht, bedeutet jenes Wort gleichfalls eine Gesamtheit, einen Einfluss aller auf jeden und eines jeden auf alle, dessen Art und Weise aber nicht, wie bei den Naturgesetzen, erraten und vorausbestimmt werden kann, weil er in der Freiheit aller seinen Grund hat, weshalb der Ausdruck *Welt* hier gleichfalls nur eine *logische*, keineswegs *reelle* Bedeutung hat.

Man hat auch — und ich selbst habe mich oft dieses Ausdrucks bedient, — von der *Ordnung* einer übersinnlichen Welt gesprochen. Man versteht dies unrichtig — und freilich kann man nicht allen Missverständnissen vorbauen, — wie wenn die übersinnliche Welt sei, ehe sie geordnet worden, und wie wenn „Ordnung" erst ein Akzidens derselben sei. Nein: sie selbst wird *Welt* nur dadurch, dass sie geordnet wird.

Wenn man sonach von dem lediglich Intelligibeln redet, ist der Gebrauch dieser und aller verwandten Begriffe, d. h. aller, die vom Sein herkommen und dasselbe weiter bestimmen, nur der *logische*, nicht der *reelle*.

Dies wird erinnert, um dem schon oft mir gemachten Vorwurfe ein Ende zu machen, dass ich mich derselben Worte bediene, deren Gebrauch ich bei anderen missbillige. Aber ich muss mich derselben wohl bedienen, um überhaupt sprechen zu können, und

muss sie aus der Sprache aufnehmen in ihrer gegebenen Bedeutung. Aber ich bediene mich derselben in anderem Sinne als meine Gegner, wie aus der Ableitung der mit ihnen bezeichneten Begriffe selber klar sein sollte. Hier habe ich den Gegensatz auf eine allgemeinere Unterscheidung zurückgebracht: wer sich ihrer bedient, um durch Folgerung eine reelle Existenz zu behaupten oder dieselbe näher zu bestimmen, bedient sich ihrer *reell;* wer nur bei einer allgemeinen Begriffsverbindung stehenbleibt, bedient sich ihrer ideell.

30.

In jener aufgestellten allgemeinen Formel (28.) fasst die Religion nur der Philosoph — hier nicht gerade als transzendentaler Philosoph, sondern überhaupt als abstrakter Denker, ebenso wie auch nur er den Pflichtbegriff, den der reinen Moralität u. dgl. in seiner Abstraktion fasst. Dem Menschen im wirklichen Leben (und wie sich versteht, auch dem, der Philosophie treibt, inwiefern er handelt) kann das Pflichtgebot nie überhaupt, sondern immer nur in konkreter Willensbestimmung erscheinen. Insofern er nun wirklich und jedesmal seinen Willen also bestimmt, handelt und ist er moralisch.

Ebensowenig erscheint ihm die Religion jemals überhaupt, sondern nur inwiefern er in jedem bestimmten Falle seines Handelns fest überzeugt ist (und diese Überzeugung findet sich eben durch die moralische Willensbestimmung), dass das von ihm Gewollte und Gehandelte auch ausser seinem Willen der absolute Zweck der Vernunft sei, dass es sein und geschehen solle schlechthin um deswillen, und dass der eigene

Wille nur Werkzeug jenes absoluten Zweckes sei: so glaubt er religiös. Wer daher in allen Lagen seines Lebens unverrückt und ohne Ausnahme so handelte und dächte, wenn er sich auch nie weiter, als bis zu dem einfachen Gedanken erhöbe: dadurch befördere ich, was schlechthin sein soll — ohne das Mannigfaltige dessen, was da sein soll, zu kombinieren und in der Einheit der absoluten Vernunft zusammenzufassen, der wäre ein vollkommen Tugendhafter und Religiöser; denn er besässe das Wesen dieses Begriffes.

31.

Aber schon das gewöhnliche Handeln des Lebens nötigt die Menschen, das Gemeinschaftliche in ihrer Erfahrung zusammenzufassen und aus allgemeinen Begriffen allgemeine Regeln sich zu bilden. Sobald dies in irgendeiner Region der Erkenntnis geschieht, geschieht es in allen und, wenn dem Menschen Moralität und Religion am Herzen liegt, daher gewiss vorzugsweise in Sachen der Religion und Moralität.

Aber es ist nicht notwendig, dass er sich zur höchsten Abstraktion erhebe, zu einem Begriffe, der alle übrigen dieser Art in sich fasse, und aus dessen Einheit sie erschöpfend abzuleiten wären, wozu ein nach den höchsten Prinzipien geleitetes, systematisch philosophisches Denken gehören würde; — sondern er begnügt sich, das Mannigfaltige etwa auf *mehrere* Formeln und Grundbegriffe zurückzuführen.

Die Basis des religiösen Glaubens war die Überzeugung einer Ordnung oder eines Gesetzes (über den Gebrauch dieser Worte, die nur in unvollkommenem Masse passen, später!), nach welchem aus der pflichtmässigen Gesinnung auch wirklich der absolute Ver-

nunftzweck hervorgeht, wonach in der Tat erreicht und verwirklicht wird, was der einzelne in seinem pflichtmässigen Handeln bloss erstreben kann.

32.

In diesem Gedanken ist nun eine Mannigfaltigkeit von Gliedern, und zwar zuerst: dasjenige, was schlechthin und allein von mir abhängt, die pflichtmässige Bestimmung meines Willens; sodann etwas, das meinem religiösen Glauben zufolge aus dieser Willensbestimmung folgen soll, was über den Bereich des eigenen sittlichen Willens hinausliegt, dennoch aber schlechthin angenommen werden muss, um ihm selber nur Zweck und Bedeutung zu geben. Es ist der religiöse Glaube, der das zweite an das erste anknüpft: die moralische *Gesinnung* ist durch das erste vollendet; aber sie kann zum vernunftmässigen, vertrauensvollen Wirken nur kommen durch das *zweite*, wie sich bald zeigen wird; und in diesem zweiten beruht die Religion. Es ist sonach ein ungerechter, aus der Luft gegriffener Vorwurf, wenn man unserer Theorie vorgerückt hat, dass sie die Religion ganz aufhebe und nur ihren Namen stehenlasse, während bloss Sittlichkeit übrigbleibe, mithin wenigstens heuchle, bemäntle, hinter dem Berge halte.

Ich kann überhaupt nicht *wollen*, ohne, zufolge des Gesetzes meiner Endlichkeit, etwas Bestimmtes, Begrenztes zu wollen, d. h. mein an sich unendliches Vermögen in eine Reihe endlicher Willensbestimmungen zu zerlegen (dies ist in der Sittenlehre aus der allgemeinen Form des Wollens, wie ich glaube, mit hinreichender Klarheit abgeleitet worden). In der Forderung, pflichtmässig zu wollen, liegt sonach zugleich

die Forderung, etwas Bestimmtes also zu wollen. Dass dieses Bestimmtwerden des Willens durch die Stimme des Gewissens (nicht durch Räsonnement über die Folgen — auch darüber sehe man meine Sittenlehre) untrüglich sei, wird *geglaubt:* — abermals nicht aus Räsonnement oder irgendwelchen allgemeinen Begriffen, sondern ursprünglich und unmittelbar. Es tritt schon hier Religon ein; oder eigentlicher, hier ist das erste Verbindungsglied zwischen reiner Moral und Religion.

Nun erfolgt jedoch ferner aus jener Willensbestimmung eine Handlung: aus dieser entspringen andere, mir selbst unübersehbare Folgen in der Welt der vernünftigen Wesen (denn auf diese allein sehe ich, und die Sinnenwelt ist mir überall nur Mittel). Diese Folgen kann ich nicht berechnen; sie stehen schlechthin nicht mehr in meiner Gewalt: dennoch glaube ich, dass sie gut sind und dem Vernunftzwecke gemäss, glaube es mit derselben *ursprünglichen* Gewissheit, die mich zum ersten Handeln veranlasste, könnte sogar nicht handeln, wenn mich nicht auch dieser Glaube überall begleitete. Dies ist nun Religion. Ich glaube, wenn ich es mir auch nicht so deutlich und nicht in dieser begriffsmässigen Formel denke, an ein Prinzip, zufolgedessen aus jeder pflichtmässigen Willensbestimmung die Beförderung des Vernunftzweckes im allgemeinen Zusammenhange der Dinge sicher erfolgt. Aber dies Prinzip ist schlechthin unbegreiflich der Art und Weise seines Wirkens nach, doch wird es seinem Vorhandensein nach (auch hier fehlen Sprach- und Begriffsbestimmungen) absolut gesetzt, mit derselben Ursprünglichkeit des Glaubens, wie an die Stimme des Gewissens geglaubt wird. Beides ist nicht eins, aber schlechthin unabtrennlich voneinander.

33.

Wir analysieren weiter, was darin enthalten ist. — Die Willensbestimmung ist stets nur das Gegenwärtige und enthält, was allein von uns abhängt. Aber es wird, für ihre eigene Möglichkeit in dieser Bestimmtheit, etwas Weiteres vorausgesetzt: es wird mit ihr zugleich gedacht etwas Vergangenes, und dass aus ihr etwas durch sie modifiziertes Zukünftiges erfolgen werde, wird postuliert.

Es wird in ihr Etwas *vorausgesetzt.* — Nicht, dass ich überhaupt Pflicht habe und nach ihr meinen Willen bestimmen soll — denn dies ist Resultat der Vernunft an sich, der reinen Vernunft, — sondern dass gerade dieses Bestimmte meine Pflicht ist, ist Resultat meiner Lage in der gesamten Vernunftwelt. Wäre ich überhaupt nicht da, oder wäre ich — was der Strenge nach freilich nichts gesagt ist — ein anderer, oder wäre ich in einer anderen Gemeine vernünftiger Wesen, so träte eine solche Pflicht gar nicht ein; ebenso wie eine gewisse Bestimmung der Natur nicht einträte, wenn nicht dies bestimmte Individuum auch sinnlich da wäre. Ich soll in dieser Lage schlechthin nur nach Massgabe des Ausspruchs meines Gewissens handeln; aber ich kann dies nicht (32.), ohne zugleich anzunehmen, dass gerade diese Lage, auf den Vernunftzweck berechnet, Resultat von der Wirkung jenes absoluten Prinzips sei. Daher liegt in jenem Glauben ferner, dass die dem freien Handeln jedes Individuums vorauszusetzende Vernunftwelt durch jenes Prinzip hervorgebracht und geordnet sei. Populär, oder den Analogien unseres endlichen Bewusstseins angenähert, kann dies

nur heissen: sie ist erschaffen, wird erhalten und regiert durch das absolute Prinzip.

Es wird in derselben etwas Zukünftiges *postuliert:* — die fortgesetzte Kausalität unserer Willensbestimmung zur Beförderung des Vernunftzweckes; daher die Erhaltung und gleichmässige Entwicklung aller vernünftigen Wesen in der Identität ihres Selbstbewusstseins; stetes Fortschreiten aller zum Endzwecke der Vernunft: — also Erhaltung der Vernunftwesen in ewiger Fortdauer, Leitung der Schicksale derselben zu ihrer Beseligung, d. i. zu ihrer Befreiung durch reine Moralität.

34.

Man sieht, dass hier nur Akte, nur Begebenheiten, etwas Fortfliessendes, kein Sein und starres Bestehen gedacht wird: ein Schaffen, Erhalten, Regieren, keineswegs ein Schöpfer, Erhalter Regierer. Aber jener Glaube erörtert nicht solche theoretischen Fragen: kurz es *ist* so; es lässt sich darauf mit der vollsten Sicherheit rechnen. Auf diesem Punkte steht die Überzeugung fest, und aus ihm herauszugehen ist, um der Sicherheit und Gewissheit willen, nicht der mindeste Grund.

Das Glaubensbekenntnis heisst nun: Ich und alle vernünftigen Wesen und unsere Verhältnisse zueinander — inwiefern wir uns unterscheiden, und soweit nur erhebt sich der gemeine Verstand, — sind durch ein freies, intelligentes Prinzip erschaffen, werden durch dasselbe erhalten und unserem Vernunftzwecke entgegengeführt, und alles, was nicht von uns abhängt, um jenen höchsten Zweck zu erreichen, geschieht, ohne all unser weiteres Zutun, durch die weltregierende Macht desselben ohne allen Zweifel.

35.

Das Prinzip, auf welches jene mannigfaltigen Prädikate bezogen werden, soll denn doch nur eins sein. Ich kann — dies liegt in meinem Denken — von dem einen Prädikate zu dem andern nicht fortgehen, sie nicht zueinander zählen und in sich zusammenfassen, ohne etwas Dauerndes, dem diese Prädikate insgesamt zukommen, vorauszusetzen, es eben gerade durch dieses Denken zu erzeugen: ob ich gleich, eben weil ich es den Gesetzen und dem Zusammenhange des Denkens nach *mit Notwendigkeit* erzeuge, nicht für mein Produkt ansehe. Jenes, die Mannigfaltigkeit und den Unterschied der Prädikate zusammenfassende Denken des einen Prinzips dieser Prädikate ist selbst das Fortdauernde und Bestehende, und es sind in diesem Akte eigentlich zwei Bestimmungen zu unterscheiden, die *als* entgegengesetzte nebeneinander herlaufen, beide aber nur durcheinander sind und in ihrem Gegensatze eben den Denkakt ausmachen: ein gleichförmiges Denken, das der Einheit des Prinzips, — ein fliessendes und veränderliches, das Fortgehen von Prädikat zu Prädikat jenes einen Prinzipes. Die Prädikate sind mir unmittelbar mit meinem moralischen Entschlusse und mit der ursprünglichen Gewissheit, die ihn begleitet (32. 33.), entstanden. Die *Einheit* des Prinzips entsteht mir erst dadurch, dass ich, mit Abstraktion von jenem moralischen Bedürfnisse, welchem an der Gewissheit jener Prädikate genügt und das überhaupt nicht theoretisiert, auf sie in ihrer Absonderung von jener moralischen Beziehung (theoretisch und dogmatisch) reflektiere.

Man übersehe nicht jenes *unmittelbar* und dieses *vermittelst:* es kommt darauf eben alles an.

36.

Das einzige passende und im Systeme zunächst liegende Beispiel zu jenem unmittelbaren und vermittelnden Denken liefert das Denken unserer Seele (unseres Geistes, oder wie man will). Mein Fühlen, Begehren, Denken, Wollen usw. erkenne ich unmittelbar, indem ich jene Akte vollziehe. Durch keinen Akt von Vermittlung, sondern nur dadurch, dass ich in ihnen bin, sie setze, kommen sie mir zum Bewusstsein: sie sind das Unmittelbare κατ' ἐξοχήν. Solange ich in diesem Bewusstsein stehenbleibe, ganz praktisch, d. i. ganz Leben und Tat bin, weiss ich nur *mein* Fühlen, Begehren, Wollen u. dgl., in ihrem sich ablösenden Wechsel, aber ich weiss nicht *mich* ausdrücklich als die Einheit und als das Prinzip dieser verschiedenen Bestimmungen. Erst wenn ich über die *Wirklichkeit* dieser unterschiedenen Akte mich erhebe, und, mit Abstraktion von ihrer Verschiedenheit, sie überhaupt nur als gemeinsame in mir zusammenfasse, entsteht das Bewusstsein der Einheit, als des Prinzips jener mannigfaltigen Bestimmungen überhaupt: und dies Produkt unseres abstrahierenden und zusammenfassenden Denkens ist es, was wir *unsere Seele*, *Geist* u. dgl. nennen.

37.

Jenes eine Prinzip kann nun, wenn ich nur überhaupt zu jener Abstraktion reif war, d. i. wenn sie aus mir selbst unternommen worden ist und ich sie nicht durch blosse Tradition überliefert erhalten habe, lediglich als ein für sich Bestehendes und Wirkendes,

nicht selbst nur als Eigenschaft oder Prädikat, welches irgendeinem Substrate inhäriert, gedacht werden. Es fällt nicht aus als Geistigkeit, welche einer Substanz beigelegt wird, die, als selbst nicht geistig, nur unter der Bestimmung der Materie gedacht werden könnte, sondern als *reiner Geist*; nicht als eine substantiierte Weltseele, sondern als ein für sich bestehendes, lauteres Wesen, nicht als ein Schaffen, Erhalten, Regieren überhaupt, sondern als *Schöpfer*, *Erhalter*, *Regent*. Und dies ganz mit Recht und den Gesetzen unseres Denkens gemäss, wenn man sich einmal über die Unmittelbarkeit des Lebens und Handelns in das Gebiet der theoretiscben Abstraktion erhoben hat.

Man vergesse nicht: beide Begriffe (35. 36.) sind nur durch Denken, und zwar durch ein an sich nicht notwendiges, nicht konkretes, sondern abstraktes Denken entstanden: sie beziehen sich deswegen auch nicht auf die Wahrnehmung, sie sind daher ein *logisches Subjekt*, keineswegs *reelles*, in der Wahrnehmung zu belegendes, oder Substanz (29.).

Nur die Prädikate beider kommen in der Wahrnehmung vor, enthalten daher ein notwendiges, *reelles* Denken, nicht aber die Subjekte: d. i. in der sinnlichen Wahrnehmung kommen mehrere Prädikate vereinigt vor in einer sinnlichen, objektiven Verbindung. In dieser Hinsicht ist zu sagen, dass auch das Subjekt oder Substrat jener sinnlichen Prädikate in den Bereich des reellen Denkens fällt. Nicht so mit jenen übersinnlichen Subjekten der Seele und des schöpferischen geistigen Prinzips.

38.

Was kann nun in diesen Begriffen liegen? Offenbar nichts anderes als die Prädikate der Wahrnehmung, aus welcher sie durch abstrahierendes Denken entstanden sind (35.). Deine Seele ist nichts als dein Denken, Begehren, Fühlen selbst. Gott ist nichts als das notwendig anzunehmende Schaffen, Erhalten, Regieren selbst.

Aus dem Begriffe der reellen Substanz lässt sich schliessen, aus dem des logischen Subjektes nimmer. Durch das erstere lässt sich die Erkenntnis erweitern, durch das letztere nicht. Ist etwas reelle Substanz, so fällt es unter die Bedingungen der sinnlichen Wahrnehmung, ist irgendwo und irgendwann, ist mit sinnlichen Prädikaten versehen. Keine dieser Bestimmungen kann auf jene Begriffe angewendet werden.

Auch der Begriff des reinen Geistes (37.) vermöchte nicht zu solchen weiteren Folgerungen zu verhelfen. Selbst die von unserer Seele entlehnten Bestimmungen passen nicht für jeden Begriff. Unserer Seele werden sie zugeschrieben, nicht durch Folgerung, sondern durch unmittelbares Bewusstsein. Über Gott sagt das unmittelbare (sittliche) Bewusstsein nur das oben Angegebene aus. Schlüsse aber daraus zu machen über den bezeichneten Inhalt hinaus, dazu fehlt der Grund und schlechterdings auch die Möglichkeit.

39.

Das bisher Gesagte ist Transzendentalphilosophie, nicht Lebensphilosophie. Aus ihr sollen erst die Regulative hervorgehen, um eine Lebensweisheit zu bilden. — Nur was aus dem Leben hervorgeht, wirkt

in das Leben, in Denkart, Gesinnung und Handelsweise zurück. Aus dem Leben hervor geht nur jener unmittelbare Glaube (33.), nicht aber jenes logische Subjekt und die Weise, wie man sich es etwa, stets irrig, weiter bestimmt.

Dieser also ist vorzüglich auszubilden und für die Hauptsache zu halten. Das Logische findet sich wohl von selbst und ist richtig und angemessen, unschädlich, *nur inwiefern es sich von selbst bildet.* Es ist nicht zu bilden durch Räsonnement, sondern durch Übung im Leben und durch Erziehung zur Moralität, — wo dann auf das sicher zu rechnen ist, was in unserem Innern von jenen ursprünglichen, moralischen und religiösen Wahrheiten ohne alles weitere theoretische Bemühen sich einfinden wird.

40.

Auf dem angezeigten Wege, und nur auf ihm, kommen alle Menschen zum religiösen Glauben, wenn sie es auch nicht wissen sollten; denn nur jenes ist sein wahrer und gemeingültiger Ursprung, was freilich erst die Untersuchungen einer gründlichen Transzendentalphilosophie zeigen können.

Andere Ableitungen, welche die Philosophie, überhaupt die reflektierende Wissenschaft macht, sind zwar richtig in Absicht des Gegenstandes selbst, welchen sie schon auf jenem Wege erlangt haben, nicht aber in Absicht des Grundes der Annahme. — Mit ihnen ist der Streit nicht über die Sache selbst, sondern über die Ableitung und, wenn man von Anwendungen absieht, die sie davon auch für die Bildung im Leben machen wollen, rein philosophisch.

41.

Die pädagogischen Regeln zur religiösen Volkserziehung, die daraus hervorgehen, sind folgende:

Die religiöse Bildung kann nicht angehoben werden vom Unterrichte in der Religion, welcher ohne Moralität ganz unverständlich ist und, da doch ein Sinn ihm untergelegt werden muss, unvermeidlich in Aberglauben ausartet, sondern von der Bildung des Herzens zur reinen Tugend und Sittlichkeit.

Durch tugendhafte Gesinnung erzeugt sich die Religion von selbst, und man hat eben nur die Aufmerksamkeit auf diesen notwendigen, das moralische Bewusstsein begleitenden Glauben hinzuleiten, der keines Beweises bedarf und keines fähig ist, weil er als das Ursprünglichste sich ankündigt, und das darin Enthaltene zu entwickeln. Man hat die religiöse Bildung überhaupt nicht zu betrachten als etwas, das in den Menschen hineingebracht werden solle, — denn was in ihn hineingebracht wird von solchen Dingen, ist sicher falsch — sondern das schon in ihm liegt, und was nur entwickelt, woran er nur erinnert werden soll, was nur in ihm zu verklären und zu beleben ist.

Es soll daher überhaupt kein *Unterricht* in der Religion, sondern nur eine Entwicklung jenes ursprünglichen religiösen Bewusstseins stattfinden.

Am allerwenigsten aber kann dieser Unterricht mit vermeinten Lehren vom *Dasein* Gottes angehoben werden. Seine Beziehungen zu uns sind es, die sich unmittelbar ergeben, und von diesen muss angefangen werden. Das „Dasein“ findet sich dann ganz von selbst, und nur inwiefern es sich von selbst auf jenem Wege uns entwickelt hat, wird es *wirklich* geglaubt.

Ebensowenig ist das Sein Gottes zu bestimmen, zu charakterisieren, die spezifische Art seines Daseins anzugeben: denn dies kann unser Denken nicht, wie sattsam nachgewiesen: sondern es ist nur von seinen Taten zu reden, und der Glaube an diese zu beleben, zu stärken, im stets gegenwärtigen Bewusstsein zu erhalten. Der Begriff Gottes lässt sich überhaupt nicht durch Existentialsätze, sondern nur durch Prädikate eines Handelns bestimmen.

42.

Dies ist nun ganz genau meine Lehre, in ihrer Ausdehnung und in ihren Folgen. Staatsmänner und die Kirche haben es nur mit den Folgen zu tun: — nicht die gelehrten Theologen, welche sich übrigens in dieser Angelegenheit zu ihrer Ehre betragen und den Vorwurf ausgelöscht haben, der seit langer Zeit über ihnen geschwebt hat. — Jene haben sich sonach nur an § 41 zu halten und zu untersuchen, ob sie meinen, mit gutem Gewissen meinen können, dass ein solcher Volksunterricht von schädlichen Folgen begleitet sein werde.

Um diese Frage ganz zu entscheiden, bitte ich sie, zuvörderst selbst zu untersuchen, und dann auch öffentlich zu sagen: welche Bedeutung dogmatische Kenntnisse über das Wesen Gottes an sich, wenn sie auch möglich wären, zur Befestigung des sittlich-religiösen Glaubens haben dürften?

Auf alles dieses hat sich noch niemand eingelassen; darauf aber muss man sich einlassen, um mit mir auch nur in Streit zu geraten. Bis jetzt kämpft man mit einem selbstgeschaffenen Phantom, nicht mit mir. — —

Man hat mir den Vorwurf der Unbestimmtheit gemacht: es ist eigentlich der, nicht das Ganze haben geben zu können. — Man erinnert mich oft daran: nonum prematur in annum, und hat mir Kants Beispiel vorgehalten. Man sollte mir's danken, dass ich anders verfahre. Dadurch wird die Philosophie sogleich Produkt des Zeitalters, nicht eines einzelnen Kopfs: ich werde dadurch höchstens das Organ, durch welches das Publikum in sich selbst zurückkehrt. Und so verhält es sich schon wirklich: — man wird es mit der Zeit wohl erkennen. —

Dass mein *Ton* die Gegner so beleidigt, kommt eben daher, dass sie so beschränkt und unverständig sind, um nicht einsehen zu können, in welchem Grade sie es sind. Die Beschränktheit kann sich nicht selbst kontrollieren, die Finsternis nicht selbst sich durchleuchten. Lessing redete wohl noch anders als ich; und es hat, trotz des Geifers der Goeze und ihres Anhanges, ihm nichts geschadet. — So tief vielleicht die Nachwelt mich unter diesen grossen Mann setzen wird, so darf ich doch in Rücksicht des Hasses gegen Seichtigkeit, Halbheit, Wahrheitsscheu kühn an seine Seite treten. — Sie haben mich der Intoleranz beschuldigt wie ihn.

Heisst dies aber Intoleranz, wenn man sich des jedem zugestandenen Rechtes bedient, sich für *seine* Ansicht Platz zu machen, wenn diese zufällig auch nicht den Beifall der Mehrheit hat? Dies ist mein Fall von Anfang an gewesen, und Gott weiss es, dass ich, auch den Angriff erwidernd, meinen Gegnern gewöhnlich neun Zehntel ihrer Taten erlassen habe.

Derselbe Tadel, dem ich schon in meiner Appellation zu begegnen suchte, dass ich einer an sich geringfügigen Sache zu grosse Wichtigkeit beilege, oder, um mich des Ausdrucks eines witzigen Schriftstellers zu bedienen: dass ich eine Fliege mit einer Batterie groben Geschützes mir abwehre, wird, wie ich voraussehe, auch diese Verantwortungsschrift treffen. Diejenigen, welche so urteilen, die auch bei anderen, rein literarischen Angelegenheiten so geurteilt haben, erlauben mir, ihnen zu bemerken, dass ich dies für das grösste Lob erachte, das sie jemand erteilen können. Ein gründlich widerlegter Irrtum erscheint nach der Widerlegung allemal als ein Nichts, und so muss es sein, denn nur dann ist er widerlegt. Aber daraus folgt nicht, dass er vor der Widerlegung in aller Augen auch nur ein Nichts gewesen wäre; und ich kann mich der Vermutung nicht erwehren, dass selbst manchen, die sich jetzt also vernehmen lassen, die Fliege als ein Elefant, wenigstens als eine stattliche Waffe gegen mich, erschienen wäre, wenn ich mich nicht geregt hätte*).

(Die Schrift ist unvollendet geblieben.)

*) Die letzten Absätze dieses Fragments sind dem Konzept einer Vorrede entlehnt, mit welcher der Verfassser, nach Vollendung der ganzen Schrift, dieselbe ins Publikum einführen wollte.

(Anmerk. von Imm. Herm. Fichte.)

XIX.

AUS EINEM PRIVATSCHREIBEN

(Im Jänner 1800.)

[Philosophisches Journal Bd. IX (1800), S. 358—390.]

WARUM ich den Verdrehungen, die man auf eine wahrhaft beispiellose Weise mit meiner Religionstheorie vornimmt, so ruhig zusehe: fragen Sie mich. Ich antworte: Gewaltige haben ja erklärt, dass meine Lehre Atheismus sei. Diese müssen recht behalten mit ihren Worten, und jene Erklärer müssen sowohl ihren eignen Eifer für Rechtgläubigkeit, als ihre unbegrenzte Devotion gegen die Gewaltigen bezeugen. Daher deuten *sie* — vor denen mein Aufsatz gegen ein halbes Jahr lang lag, ohne dass sie das mindeste von Atheismus witterten, — seit der Zeit meine Worte so, dass doch auch ein merklicher Atheismus aus ihnen hervorgehe.

„Diese Schrift also ist eine atheistische Schrift;" war der erste Satz, von dem sie ausgingen, und über

dessen Richtigkeit ihnen nicht der geringste Zweifel entstand; „sie muss mithin so verstanden und erklärt werden, dass sie atheistisch sei;“ war der sehr natürliche Schluss, den sie machten. Es ist ihnen nach Wunsch gelungen. Was sie als meine Lehre herumbieten, ist allerdings, meinem eigenen Geständnisse nach, der entschiedenste Atheismus, — und überdies seichtes, grundloses und unvernünftiges Gewäsch.

Ich will sie in diesem ihnen so angelegenen Geschäfte vorderhand nicht stören. Ich habe für mich die allgewaltige Zeit. *Sie* werden zuletzt finden, dass sie nun völlige Genüge geleistet haben. *Ich* werde späterhin dasselbe, was ich wirklich vorgetragen habe, mit anderen Ausdrücken und in andern Wendungen wieder vortragen; wie ich dies mit allen meinen Philosophemen so gehalten habe und es so fort halten werde. Man wird endlich kühn genug werden, dem gefürchteten Dinge in die Augen zu sehen und es bei weitem so arg nicht finden, als man erst gedacht hatte. Dem einen wird es in dieser, dem andern in einer andern Wendung eingehen; und allmählich wird jedermann es sich recht wohl gefallen lassen. Dann wird von meinen werten Mitbrüdern in der Literatur der eine Teil rufen: ist es nichts weiter denn das? Was hat der Mann für ein Wesen erhoben! Das haben wir längst gewusst — ohne uns jemals das Geringste davon merken zu lassen. Wir haben — *Kant* nie anders verstanden. Ein anderer Teil: seht, das ist doch noch ein Mann, der folgt, den die Kritik bessert. Seht, wie er, durch uns belehrt, seine alten Irrtümer zurücknimmt. Das ist freilich nicht recht von ihm, dass er es so zu tun sucht, dass es niemand merken soll, und dass er uns die gebührende Ehre zu entziehen denkt. Aber

siehe, wir ehren uns selbst. Ehemals war er ein Atheist, und wir behalten recht in unsern Worten. Jetzt aber haben wir ihn glücklich bekehrt. — Ich habe noch nichts darüber beschlossen, mein Freund, ob ich nicht den guten Leuten die fromme Freude gönne und ihnen den Star ungestochen lassen werde.

Aber man müsse diese Prophezeiung ja nicht im voraus verlauten lassen, werden Sie sagen: denn dann komme es nicht so. — Oh, mein Freund, ich habe es da mit Leuten zu tun, denen man sehr unbefangen voraussagen kann, wie sie handeln werden: die sich dann mächtig ereifern, dass man so Arges von ihnen denkt in seinem Herzen; und von Stund' an hingehen und tun, wie man gesagt hat. So habe ich in meiner *Appellation* ausführlich auseinandergesetzt, wie man mir mitspielen werde. Es war nur *ein* Geschrei, dass ich übertrieben, dass ich in das Grelle und Schwarze gemalt hätte: aber ehe ein Jahr verging, war alles buchstäblich erfüllt, durch dieselben, die jenes Geschrei erhoben hatten. Das wäre sonach aus dem Gröbsten überstanden, und jetzt lebe ich in Hoffnung besserer Zeiten.

Ich war bei meinen ersten und bis jetzt einzigen Verteidigungen gegen die Anschuldigung des Atheismus in der Tat übel daran; und es wundert mich hinterher nicht im geringsten, dass die mehrsten behaupten: ich habe durch dieselben mich nur noch mehr angeschuldigt, keineswegs aber verteidigt. Es wurde mir nur so schlechtweg zugerufen: du bist ein Atheist; in dieser Stelle und in dieser, und in dieser hast du den Atheismus gelehrt; ohne dass irgend jemand mir angab, *wie* er denn nun aus diesen Stellen einen Atheismus herausbrächte. Ich war in das Blaue hin angeklagt, ich konnte mich nur in das Blaue hin verteidi-

gen, indem ich selbst herumsänne, worin wohl das Missverständnis beruhen möchte. Liegt es etwa in dem Begriffe der Persönlichkeit, oder in dem der Substanz, des Daseins u. dgl.? dachte ich und brachte dabei nur noch neue Punkte zur Sprache, die vor ihnen wohl Ruhe gehabt hätten. Ich war weit davon entfernt, das Rechte zu treffen. — Oh, mein Freund, es fehlt mir ganz an Geschick, die Inkonsequenzen und Widersprüche, die sich in den Köpfen unserer Halbdenker unaufhörlich herumtummeln und untereinander geduldig vertragen, zu wittern und es mir stets gegenwärtig zu erhalten, dass man durch keine allgemeine Erinnerung bei ihnen etwas ausrichtet, wenn man nicht in jedem einzelnen Falle ihrer Anwendung sie abermals wiederholt, und vor ihren Augen die Anwendung davon macht. Es fehlt mir an diesem Geschick, und ich befürchte, dass ich es durch keine Erfahrung erhalten und immer fortfahren werde, mit dem Publikum zu sprechen, als ob es einige Konsequenz hätte und aus allgemeinen Sätzen einige Folgerungen selbst abzuleiten vermöchte. Nach der Tat weiss ich immer recht gut, wie ich *diesem* Missverständnisse hätte vorbeugen können, — welche andern man nun auf die Bahn bringen wird, muss ich den guten Göttern überlassen, — wer mir es aber *vor* der Tat sagt, und wer überhaupt die Kunst entdeckt, so zu schreiben, dass man wirklich etwas sage und dennoch gar nicht missverstanden werden könne, der soll mir der grosse Apollo sein.

Jetzt habe ich freilich gehörige Auskunft erhalten. Der erste *Gelehrten*-Tadel, der mir über jenen verrufenen Aufsatz (im ersten Hefte des laufenden Jahrganges dieses Journals) zu Gesichte kam, war der eines

Rezensenten in der Oberdeutschen Literaturzeitung. Der rechtliche Verfasser — unerachtet man in jenem gelehrten Blatte zuweilen auf derbe Verstösse trifft, wie in anderen gelehrten Tageblättern gleichfalls, so herrscht doch in demselben im ganzen ein Ton der Redlichkeit, der Wahrheitsliebe und der Unbefangenheit, den man in anderen Blättern häufig vermisst — der rechtliche Verfasser, sage ich, äussert: wenn die moralische Weltordnung, von welcher ich rede, nicht nur *in* und *an* den endlichen moralischen Wesen, sondern *ausser* ihnen sein solle, so sei mein System gegen den Vorwurf des Atheismus zu verteidigen; und er fordert mich auf, mich über diesen Punkt nur recht laut zu erklären. Ehrlicher Mann, dachte ich, du liesest wohl etwa meinen Aufsatz noch einmal, und du wirst dann keine weitere Erklärung nötig finden über einen Punkt, der meines Wissens klarer dargelegt ist denn der Tag. Wer weiss, wie sauer man dir es in irgendeiner einsamen Zelle gemacht hat, zu *dem* Lichte durchzudringen, das du dir doch wirklich erworben hast, und dir den Gebrauch der gewöhnlichsten literarischen Hilfsmittel, die dich darüber belehren würden, zu verschaffen. Wie *du* mich missverstanden hast, missversteht mich wohl nicht leicht ein Zweiter! — So dachte ich noch nicht ganz vor einem Jahre. Ich denke so nicht mehr und tue jetzt in meinem Herzen jenem Manne Ehrenerklärung. Wie er mich missverstanden, bin ich nun beinahe allgemein missverstanden worden. Ich konnte aus dem mancherlei verworrenen Zeuge, das gegen mich geschrieben wurde, wenig oder nichts Klares herauslesen; bis ich endlich — *in mündlichen Unterredungen — durch Frage und Antwort* von wackeren Män-

nern, denen man freilich Bekanntschaft mit der neueren Spekulation nicht anmuten darf — bis ich von diesen Männern so viel herausgebracht:

„Meine Lehre sei, — wenn man auch aus Toleranz mich mit dem gehässigen Ausdrucke *Atheismus* verschonen wolle — denn doch wenigstens *Pantheismus*. Nach mir (Seite 15) sei die *moralische Weltordnung selbst Gott, und wir bedürfen keines anderen Gottes*. Nun seien ja *sie* und *ich* und *wir alle*, die diese moralische Welt konstituierenden Glieder, und *unser Verhältnis zueinander* (ob das ohne unser Zutun vorhandene oder das durch unsere Sittlichkeit hervorzubringende, möge indessen unausgemacht bleiben) sei die *Ordnung* dieser Welt; mithin *seien* wir entweder selbst oder *machen* wir selbst alle Tage — Gott, und es bleibe überall nichts einem Gotte Ähnliches übrig denn — wir selbst." — So berichtet, wurde mir es auch leichter, aus obenerwähntem verworrenem Zeuge ungefähr dasselbe herauszulesen, und es wundert mich seitdem nicht im mindesten mehr, nicht nur bei den geringsten unter den philosophischen Rezensenten und Gelegenheitsschriftlern, sondern sogar bei Männern, die unstreitig in die innersten Tiefen der Spekulation eingedrungen sind, zu lesen, dass ich — einen *lebendigen*, *kräftigen* und *tätigen* Gott leugne (unerachtet meine Worte Seite 15 ausdrücklich lauten: Jene *lebendige* und *wirkende* moralische Ordnung ist Gott); dass mein Gott *Durch-und-durch-Begriff* sei, u. dgl.

Mit diesem Missverständnisse verhält es sich nun so. Jene haben zum nächsten Gegenstande ihres Philosophierens nichts denn *Begriffe*, fertig vorhandene und in sich tote Begriffe; und was sie Philosophieren

nennen, ist, wenn es hoch kommt, ein Entwickeln dieser Begriffe. Sie hören das Wort *Ordnung* nennen. Nun — diesen Ausdruck verstehen sie wohl. Er bedeutet ein *gemachtes*, schon fertiges — bestimmtes Nebeneinander*sein* und Nacheinander*sein* eines Mannigfaltigen, wie z. B. der Hausrat in ihrem Zimmer in einer gewissen Ordnung steht (ordo ordinatus). Dass dieses Wort noch eine höhere Bedeutung haben könne, fällt ihnen nicht bei, denn für diese höhere Bedeutung mangelt es ihnen gänzlich am Organ. Hören sie nun sagen: Gott sei die moralische Weltordnung, so ist das oben aufgestellte Räsonnement fertig; und es ist *für sie* richtig, unausweichbar und unwiderlegbar. Sie *können* aus ihren Vordersätzen nicht anders schliessen denn auf diese Weise.

Dagegen kann nun in den Umkreis dessen, was *ich* Philosophie nenne, etwas Stehendes, Ruhendes und Totes gar nicht eintreten. In ihr ist alles Tat, Bewegung und Leben; sie findet nichts, sondern sie lässt alles unter ihrem Auge entstehen: und das geht so weit, dass ich jenem Umgehen mit toten Begriffen den Namen des Philosophierens ganz abspreche. Das ist, nach mir, blosses Räsonieren für das *wirkliche Leben*, dessen Geschäfte der Spekulation gerade entgegengesetzt sind: man geht durch Begriffe hindurch, um sich den Weg zu verkürzen und schneller beim Ziele anzugelangen, welches letztere denn doch wieder irgendein Handeln sein muss, sofern nicht unser ganzes Denken ein leeres Spiel gewesen sein soll. Wenn ich sonach in Rede und Schrift, die ich für *philosophisch* ausgebe, des Ausdruckes *Ordnung* mich bediene, so ist ohne weiteres klar und soll ohne weiteres klar sein, dass ich darunter nur ein *tätiges Ordnen*

(ordo ordinans) verstehe. In diesem Sprachgebrauche bin ich so befestigt, dass ich kein auf *ung* endendes Wort anders nehme und z. B. unter *Wirkung* stets den Akt des Wirkens selbst, nie aber, wie es wohl bei anderen Philosophen geschieht, den Effekt verstehe, für welchen letzteren ich *das Bewirkte* sage. Ich bin darin so befestigt, dass, wenn ich unbefangen fortphilosophiere, jene andere Bedeutung mir gar nicht in die Gedanken kommt; und dass man mir vielleicht noch zehn Jahre lang hätte vorschreien können: du bist ein Atheist, ohne dass ich von selbst darauf gefallen wäre, dass der Grund des Missverständnisses wohl hier liegen möge.

Habe ich denn aber ein Recht, zu fordern, dass man diesen meinen Sprachgebrauch kenne? Ohne Zweifel; denn ich habe sie jener Eigenschaft meiner Philosophie, dass sie nur mit Lebendigem und keineswegs mit Totem umgehe, laut und sattsam, auch in demselben Philosophischen Journale, bedeutet; die geringe Folgerung aber, dass, da es sich mit allen meinen Philosophemen so verhalte, es auch wohl mit dem über eine moralische Weltordnung derselbe Fall sein werde, lässt sich vernünftigen Lesern ohne Zweifel anmuten. Aber, da lesen und urteilen und richten und schreiben über einen einzelnen Aufsatz eines systematischen Philosophen — Männer, die übrigens keine Zeile von ihm gelesen haben, und die sich dessen wohl gar noch rühmen!

Aber warum bleibe ich nicht bei dem gewöhnlichen Sprachgebrauche? Ich wünschte, mein Freund, dass Sie Gelegenheit fänden, denen, die so fragen, zu sagen, dass ich für meine Person diese Rede für eine der „formalen Unvernunften“ unseres Zeitalters an-

sehe, welche hoffentlich nur einer dem anderen nachsagt, jeder auf die Verantwortung seines Vordermannes, ohne dass ein einziger bedenkt, was er redet. Dem Denker, der wirklich etwas Neues auf die Bahn zu bringen meint, gebieten, dass er bei dem gewöhnlichen Sprachgebrauche bleibe, ist — lediglich die Hyperbel abgerechnet — ganz dasselbe, als ob man einem geböte, den *Pescherähs* europäische Künste, Wissenschaften und Sitten beizubringen, jedoch in den Worten und Wortbedeutungen ihrer bisherigen Sprache. Erzeuge ich in mir einen neuen Begriff, so bedeutet freilich das Zeichen, wodurch ich ihn *für euch* bezeichne (denn für mich selbst bedürfte es überall keines Zeichens), für euch etwas Neues, das Wort erhält eine neue Bedeutung, da ihr bisher das Bezeichnete gar nicht besessen habt. Wenn jemand sagt: ihr habt bisher noch gar keine rechte Philosophie gehabt; ich will sie euch machen: so sagt dieser ohne Zweifel zugleich mit: ihr habt auch noch keinen rechten philosophischen Sprachgebrauch gehabt; ich muss schon nebenbei euch auch diesen machen. Solltet ihr Händel an ihm suchen, so rate ich euch wohlmeinend, nur geradezu seine Philosophie, nicht aber seinen Sprachgebrauch anzugreifen. Gelingt es euch, über die erstere den Sieg davonzutragen, so geht der Sprachgebrauch derselben ohne weiteres mit zugrunde. Könnt ihr aber der erssteren nichts anhaben, so werdet ihr ihren Sprachgebrauch vielmehr lernen müssen, um in sie selbst einzudringen. — Ihr sollt bei dem gewöhnlichen Sprachgebrauche bleiben, heisst im Grunde: ihr sollt bei der gewöhnlichen *Denkart* bleiben und keine Neuerungen auf die Bahn bringen. Wohl möglich, dass einige, die diese Rede vorbringen, sie

wirklich auf diese Weise verstehen: dann aber könnten sie ihre wahre Meinung weit direkter ausdrücken*).

Ich hatte das Recht zu fordern, sagte ich, dass man mich nicht beurteile, ohne meinen Sprachgebrauch zu

*) Zu diesen formalen Unvernunften gehört auch der Spott und die Verhetzungen gegen die *Allein-Philosophen*, welche man noch bis diesen Augenblick vernehmen muss. — Sage mir, du ehrlicher Mann, mit dem ich mich darüber ins Gespräch setzen will, — wenn du unaufgerufen hintrittst vor alles Volk und eine Behauptung machst, in welchem Sinne tust du dies? Etwa in dem Sinne, dass *du für deine Person* — du *Cajus*, dieser unmassgeblichen Meinung bist? Dann hättest du nur schweigen können, denn es ist unter allem Uninteressanten das Alleruninteressanteste, welcher unmassgeblichen Meinung irgendein einzelner sei, und es ist von deiner Seite eine Arroganz ohne ihresgleichen, vorauszusetzen, dass wir begierig gewesen wären, zu vernehmen, welcher Meinung du seist, du Cajus. Wer bist du denn, du Cajus? Wenn du Ehre haben sollst, zu reden, so musst du einen Ausspruch der allgemeinen Vernunft vorzutragen meinen, nicht aber den deinigen; und du musst mit deiner ganzen inneren Würde und Moralität dafür stehen können, dass in der Stunde, da du redest, du von der absoluten Allgemeingültigkeit deiner Behauptung innigst überzeugt bist. Solange du dies nicht kannst, zwingt dich ja nichts, den Mund zu öffnen. So gewiss du aber das erstere annimmst, so gewiss musst du auch annehmen, — es ist da kein Ausweg — du musst annehmen, dass alle, die von Anbeginn der Welt an etwas anderes behauptet haben als du und alle, die bis an das Ende der Welt etwas anderes behaupten werden, schlechthin unrecht haben, und dass du und die, welche mit dir übereinstimmen, *allein* recht haben, und das soll und muss alles Fleisch sich gefallen lassen, so lange, bis sie dich widerlegt haben. — Du musst nur, *indem du redest*, schlechthin nicht anders wissen, als dass du *allein* recht habest, ausserdem hättest du nicht reden dürfen. Das

kennen: dann aber, und dies ist bei weitem die Hauptsache, sollte man aus dem Zusammenhange ersehen, was bei mir der Begriff einer moralischen Weltordnung bedeute. Sie, mein Freund, haben Gelegenheit, mit Gegnern von mir zusammenzutreffen. Legen Sie ihnen doch den Zusammenhang und die Übersicht meines Räsonnements in jenem verrufenen Aufsatze vor, welche ich in dieser Absicht jetzt Ihnen selbst vorlegen will.

bleibt dir unbenommen, dass eigenes reiferes Nachdenken oder die Zurechtweisung anderer *in der Zukunft* dich eines Besseren belehre. Sollte dies erfolgen, so wirst du dann deine erste Behauptung zurücknehmen und so ehrlich sein als zuvor.

Nicht nur die Philosophie, sondern alle Wissenschaft ist ihrem Wesen nach *Allein*-Wissenschaft: ein jeder Philosoph ist notwendig ein *Allein*-Philosoph, denn wenn er dies nicht ist, so hat er unrecht und ist *gar kein* Philosoph, und wo das *Allein* ein Ende hat, da hat auch die *Philosophie* und alle Wissenschaft ein Ende, und da hebt an Dünkel, Wahn und loses Geschwätz. — Warum spottet man denn nicht der *Allein-Mathematiker*? dieser — *intolerantesten* unter den Gelehrten? Gehe nur hin und äussere einem: es sei doch vermessen, zu behaupten, dass nicht irgend einmal ein geradliniger Triangel gefunden werden sollte, dessen Winkelsumme grösser oder kleiner sei denn zwei rechte Winkel; du wirst sehen, wie er sich herumdrehen und dich stehenlassen wird.

Ich frage hierdurch diese Tadler ernstlich: was wir denn nun tun sollen, um ihrem Tadel zu entgehen? Sollen wir wirklich mit unseren auf gut Glück gewagten Einfällen, ohne Untersuchung noch Überzeugung über die objektive Gültigkeit derselben, zu Markte eilen? oder sollen wir bei wirklicher innerer Überzeugung von der Allgemeingültigkeit unserer Behauptungen nur äusserlich tun, als ob wir meinten zu *meinen*, was wir doch meinen zu *wissen*; dadurch vor uns

Zuvörderst beteuerte ich ja — und dass man mich über diesen Haupt- und charakteristischen Punkt meines Systems noch nicht vernimmt, ist in der Tat seltsam — ich beteuerte, dass meine Religionsphilosophie ebensowenig als irgendein Teil meiner Philosophie etwas Neues in die Gemüter der Menschen bringen wolle. (Sie will dieselben vielmehr von allen den unnützen Bereicherungen, mit denen sie durch andere Systeme beladen werden, befreien.) Für den Unphilosophen — und im Leben sind wir notwendig alle Unphilosophen, — ist etwas da und bleibt da und dringt sich ihm unwiderstehlich auf, und er kann es durch keine Mühe wegbringen. Dies genügt ihm für sein Geschäft. Der Philosoph aber hat die Verbindlichkeit, dieses Etwas aus dem genannten System unsers Denkens abzuleiten und damit zu verknüpfen; — den *Ort* desselben in jenem notwendigen Systeme aufzuzeigen. Es bleibt in diesem Geschäfte, wie es ist, jenes Etwas,

selbst zu Lügnern und Heuchlern werden und vor der menschlichen Gesellschaft uns als lächerliche Gecken preisgeben, die sich einbilden, ihre individuelle Meinung bedeute etwas: — und dies alles, damit es nicht scheine, wir wollten rechtlicher sein als die Unrechtlichen? Sollten sie mir auf diese Frage nichts Vernünftiges antworten können, so ersuche ich sie, jener Äusserung sich hinfüro gänzlich zu enthalten.

Wohl ist eine grosse Verschiedenheit unter den Menschen! So verwundert sich neuerlich der Buchhändler *Dyk* — *auch* deutscher Philosoph und Gegner der Wissenschaftslehre — in einem fliegenden Blatte wider mich: wie doch irgendein Mensch von seiner eigenen Lehre sagen könne, sie sei wahr. Ich hingegen würde mich wundern, wenn jemand lehrte, wovon er glaubte und sagte, es sei *nicht* wahr.

[Anmerk. des Verf.]

und wird nicht verändert. Müsste es der Philosoph verändern, um es ableiten zu können, so wäre dies ein Beweis, dass er sein Handwerk nicht verstände, und dass seine Philosophie falsch wäre. — (Dies sagte ich Seite 2 ff. „Was den Gesichtspunkt — wie kommt der Mensch zu diesem Glauben?") Also — und sagen Sie doch das meinen Gegnern recht laut — an der *Religion*, wie sie vom Anfange der Welt an in den Herzen aller gutgesinnten Menschen gewohnt hat und fortwohnen wird bis an das Ende der Tage, wird durch meine Philosophie nichts verändert; und so gewiss durch sie etwas geändert würde, wäre meine Philosophie falsch. Ich habe ein Geschäft, das in seiner ganzen Bestimmtheit keiner vor mir übernommen hat, und das insofern etwas Neues ist: ich habe es mit der *Ableitung* (Deduktion) *jener Religion aus dem Wesen der Vernunft* zu tun; und zwar keineswegs, um den Menschen dadurch die Religion beizubringen, sondern nur bloss und lediglich in *wissenschaftlicher* Absicht; über welche Absicht keiner mit mir disputieren kann, der nicht schon in das Innere meiner Philosophie eingedrungen ist. In der *Theologie* aber (inwiefern dieses Wort nicht die *Religionslehre*, die Lehre *von den Beziehungen Gottes auf endliche Wesen*, sondern, wie es eigentlich soll, die Lehre *von dem Wesen Gottes an und für ihn selbst, ohne Beziehung auf endliche Wesen* bedeutet)*) soll durch diese Philosophie etwas verän-

*) Herr *Eberhard* sagt: aber um die Beziehungen eines Dinges auf mich zu erkennen, muss ich doch erst einen Begriff (vermutlich von dem inneren Wesen dieses Dinges) haben. Es scheint sonach, dass nach ihm die Beziehungen lediglich *erschlossen*, also nur *gedacht*, keineswegs aber *empfunden* werden,

dert, — ja, sagen Sie ihnen nur gerade heraus — diese Theologie soll gänzlich vernichtet werden, als ein alle endliche Fassungskraft übersteigendes Hirngespinst.

Jener *Ort* des religiösen Glaubens nun — welcher Ort dem gemeinen Religiösen nicht nur füglich verborgen bleiben kann, sondern beinahe verborgen blei-

und da ersuche ich ihn denn, das von ihm selbst gegen mich angeführte Beispiel noch einmal zu bedenken:

Ich sage: umgekehrt, erst durch die Erkenntnis der Beziehungen auf mich erhalte ich einen Begriff; und der letztere ist überall nichts anderes, als *die durchs Denken zusammengefassten*, aber ganz anders als durch ein blosses Denken *erkannten* Beziehungen selbst. — Es mag wohl geschehen, dass ich diesen nun einmal in mir erzeugten Begriff auf irgendeine Veranlassung in meinem Bewusstsein *erneuere* (in *diesem Akte* sonach ihn schon fertig vorfinde), ihn *entwickle*, *ein* Merkmal besonders, *diesmal* durch blosses Denken, ohne wirkliche unmittelbare Wahrnehmung, hervorhebe usw.; und allein auf dieses Geschäft der Analyse scheint die Philosophie des Herrn Eberhard zu reflektieren, und ich gebe ihm für diesen Akt alles zu. Nur gibt mit diesem Akte meine Philosophie sich überall nicht ab, sondern tut die höhere Frage: wie ist denn nun jener Begriff selbst, den du vorfindest, erst entstanden, und wie ist denn das Merkmal, dass du gegenwärtig aus ihm herausentwickelst, erst in ihn hineingekommen? — Und auf diese *ursprüngliche Genesis* des Begriffs muss Herr *Eberhard* sich einlassen. Sagen: er sei (als Begriff) angeboren, heisst meines Erachtens bloss *behaupten*, um der ungelegenen Frage zu entgehen: keineswegs aber *erklären* und noch weniger *beweisen*. Wie *nach mir* der Begriff von Gott ursprünglich erzeugt werde, darüber hoffe ich durch das oben folgende mich ihm deutlicher zu machen, als es mir bis jetzt gelungen ist.

[Anmerk. des Verf.]

ben muss, dem Volkslehrer aber bekannt sein soll, damit er danach seinen Plan der religiösen Leitung einrichten könne, — jener Ort, — jenes Etwas im Systeme des notwendigen Denkens, an welches der religiöse Glaube sich anschliesst und daraus hervorgeht, — ist nach meiner Philosophie *der notwendige Zweck des Menschen bei seinem Gehorsam gegen das Pflichtgebot.*

Seite 8 wird der Begriff des Übersinnlichen so aufgestellt: 1. „Ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, absolut tätig in mir selbst und durch mich selbst. 2. Diese Freiheit ist nicht unbestimmt (in Rücksicht eines Zweckes), sie hat ihren Zweck."

Fragen Sie nun den Gegner — denn dies ist der entscheidende Punkt, den man bei jenem Missverständnisse gänzlich übersehen hat, — fragen Sie ihn, ob denn nun jene Freiheit (Nr. 1) und dieser Zweck der Freiheit (Nr. 2) ein Stück sei, oder ob es zwei Stücke seien? Machen Sie ihm dies durch ein sinnliches Beispiel klar, wenn Sie nämlich von ihm zu erhalten sich getrauen, dass er dieses Beispiel nicht über den Vergleichungspunkt ausdehne, welcher hier lediglich die Verschiedenheit der Handlung und des ausser der Handlung liegenden Zweckes derselben betrifft. — Sagen Sie ihm: du gehst etwa und säest deinen Samen, und dies mag indessen für deine Handlung gelten. Nun säest du aber ohne Zweifel nicht bloss, um zu säen, sondern damit dein Same aufgehe und Früchte trage. Das letztere, die künftige Ernte, ist nicht mehr deine Handlung, sondern der Zweck deiner Handlung, und du wirst ohne Zweifel einsehen, dass dies nicht einerlei sei, sondern zweierlei.

Nun fragen Sie ihn weiter: enthält denn nun dein Säen, dein Hinwerfen des Samens in die Erde den

letzten zureichenden Grund des Aufgehens und Früchtetragens? — So viel ist freilich klar, dass, wenn du diesen Acker nicht besäet und nicht mit dieser Getreideart besäet hättest, du auf demselben nimmermehr diese Getreideart ernten würdest; und sonach ist dein Säen allerdings die *ausschliessende Bedingung* der künftigen Ernte. Gäbe es aber nicht ausser deinem Säen, und unabhängig von ihm, eine befruchtende Kraft in der Natur, so würde dein Same nie Früchte bringen. Diese befruchtende Kraft ist der *letzte zureichende* Grund der Ernte, keineswegs dein Aussäen. Auf diese Kraft, auf diese Ordnung der Natur, nach welcher du nicht ernten kannst, wenn du nicht gesäet hast, in dem ordentlichen Wege der Natur aber von deiner Aussat dir allerdings eine Ernte versprechen darfst, rechnest du bei deinem Säen; durch diese Rechnung allein wird dein Verstreuen des Saatkorns zu einem zweckmässigen Geschäfte, welches ausserdem entweder ein zweckloses Spiel oder ein zweckwidriges Wegwerfen einer sehr brauchbaren Sache wäre; du rechnest auf diese Ordnung so sicher, dass du im Glauben an sie wirklich die Körner, die du, wie sie sind, zu deiner Nahrung brauchen könntest, daranwagst.

Sollte er Sie noch nicht begreifen, so tragen Sie es ihm ein wenig strenger und begriffsmässiger vor; etwa so: beides, Saat und Ernte, ist in deinem Begriffe verknüpft, und wird beides von dir beabsichtigt, das zweite als die *Folge* vom ersten, und das erste nur um des zweiten willen. Wo liegt denn nun das *Verknüpfende*, das die Ernte, als Folge, mit der Saat, als Vorausgehendem, Vermittelnde? Liegt es in deiner Handlung des Säens, in dem, *was du bei dem Säen tust*, oder setzest du es ausser dasselbe? Ich denke ja doch,

wenn du nur meine Unterscheidung wirklich gemacht hast, dass du es ausser dich setzest. Das *ausser dir* aber wird nur angeregt und in die Bedingung seiner Tätigkeit gesetzt durch etwas *in dir*, durch deine freie Tat.

So rechnest du also bei deinem Säen, aus dem eine Ernte folgen soll, auf ein *Doppeltes;* auf eines, das ganz rein und lediglich dein Produkt ist, und auf ein zweites, das ganz und gar unabhängig von dir vorhanden ist und wirkt und dir bloss — *bekannt* ist, auf eine ewige Naturordnung; *und so tust du bei allen deinen sinnlichen Handlungen.* Du kannst nicht Hand noch Fuss bewegen, ohne dieses Doppelte, vielleicht ohne dein Bewusstsein, vorauszusetzen: dein absolut von dir abhangendes, reines und leeres Wollen, dass die Hand sich bewege, und *die Gesetze der Organisation und Artikulation deines Körpers*, nach welchem aus jenem Wollen die wirkliche Bewegung der Hand erfolgt und nicht mehr erfolgen wird, sobald jene Artikulation verletzt und etwa deine Hand gelähmt werden wird.

Können Sie dem Gegner über diesen Punkt begreiflich werden, so haben wir gewonnen; und es kann von jener verworrenen, bis zum Überdrusse wiederholten Äusserung, *dass die moralische Ordnung durch das blosse Sittengesetz sattsam garantiert sei*, nicht weiter die Rede sein. In welchem Sinne bedient man sich denn da des Ausdruckes *Sittengesetz?* Für das Gesetz, das selbst Gottes Wirksamkeit bestimmt? Dann kann von diesem Satze kein Gebrauch gegen meine Theorie gemacht werden. Oder für die Stimme des Gewissens in dem endlichen Wesen? Von der moralischen Ordnung, die dadurch begründet (nicht garantiert) werden kann, ist wohl in einer Sittenlehre,

keineswegs aber in einer Religionstheorie die Rede. Ich redete von etwas anderm. — *Können* Sie hierüber begreiflich werden, sagte ich; aber ich fürchte, dass Sie es den wenigsten werden; denn hier gerade ist für die Begriffe so vieler der Schlagbaum gezogen. Ich wenigstens habe mehrere getroffen, die es, und wenn man sie im Mörser zerstiesse, nicht anders wissen noch begreifen können, als dass *sie*, sie ganz allein durch ihre eigene Kraft, ohne alles fremde Zutun, Ordnung oder Gesetz, allerdings ihre Zunge und ihre Hand und ihren Fuss bewegen und welche vermutlich auch durch ihr blosses Hinwerfen des Saatkorns das Auswachsen und Fruchttragen desselben hinreichend zu begründen meinen. Mit diesen lässt sich nun nichts weiter anfangen; ausser dass man sie mit aller Höflichkeit bitte, nicht länger mitzusprechen über das, wovon sie sichtbar nichts verstehen, und diese höfliche Bitte nicht übelzunehmen. — Der Grund ihres Unvermögens ist der, dass sie dasjenige, was da wirklich und in der Tat in ihrer Gewalt steht und ihr einziges wahres Selbst ausmacht, ihren Willen, überall nicht bemerken; sonach freilich keine *zwei Stücke* zählen, kein A und kein B unterscheiden können, *wo für sie* in der Tat nur ein Stück da ist, und eines, das A, gänzlich mangelt. Sie sind nunmehr freilich genötigt, *ihre Persönlichkeit*, die ihnen doch nicht verloren gehen kann, in das B, in das, was uns (in diesem Standpunkte) Natur ist, zu versetzen, und *müssen* fest und steif glauben und durch das innigste Bewusstsein *wahrnehmen* und gar nicht anders wissen, als dass *sie selbst* tun, wovon wir andern sehr wohl wissen, dass wir es nicht selbst, sondern dass die Natur es tue. Mit diesen ist nicht zu disputieren; man muss sie kul-

tivieren, wenn sie noch jung genug sind, oder wenn sie dies nicht sind, sie in ihrem Irrtume wegsterben lassen.

Nachdem schon in dieser ersten Probe neun Zehnteile der Gegner nicht bestanden, und von Rechts wegen zu einem ewigen Stillschweigen verurteilt sein werden, fragen Sie das übrige Zehnteil folgendermassen:

Was ist es denn, das in Absicht der Moralität rein und lediglich in eurer Gewalt steht, wie es denn auch ganz allein euch geboten ist und ihr nur dafür verantwortlich seid? Sie müssen, wenn sie nur Ihre Frage verstehen, antworten: das blosse *Wollen*, als innere Bestimmung meiner Gesinnung, und schlechthin nichts weiter; wie es sich *bei der sinnlichen Handlung gleichfalls* verhält: jedoch mit dem Unterschiede, dass bei der letztern ein materieller, ausser dem Wollen liegender Zweck, bei der erstern aber die innere Reinheit und Rechtschaffenheit des Wollens selbst beabsichtigt wird. — In jedem sinnlichen Geschäfte ist das Wollen lediglich Mittel für irgendeinen gewollten Zweck; bloss erstes Bewegendes und Aufregendes, was nun die Naturkraft fortsetzt; und die Willensbestimmung würde nicht beschlossen, wenn nicht jener Zweck gewollt würde. In der sittlichen Bestimmung ist der Wille selbst letzter Zweck des Wollens; er soll in einer gewissen Verfassung sein, schlechterdings damit er in derselben sei.

Nun fragen Sie weiter, nachdem Sie um verdoppelte Aufmerksamkeit gebeten haben: könnte denn nun, unerachtet der sittliche Wille selbst als solcher der letzte Zweck *unseres* Wollens sein muss, nicht doch etwa auch aus ihm, freilich nicht durch unsere

Wirksamkeit, *etwas erfolgen* sollen? D. h. der gute Wille ist freilich das einzige, was in unserer Gewalt steht, und wofür *wir* unseresteils zu sorgen haben, und was *für uns* das letzte Glied sein muss: es könnte aber doch wohl sein, dass er *überhaupt* (für irgendeinen anderen Willen) nicht das letzte Glied sei, sondern dass auf ihn noch ein weiteres folgen solle, freilich ohne unser Zutun. — So soll aus dem Wollen, dass meine Hand sich bewege, allerdings die wirkliche Bewegung der Hand erfolgen, und dies zwar nicht durch die blosse Kraft meines Willens, rein und an sich gedacht, sondern durch eine Natureinrichtung, *welcher zufolge* erst aus jenem Wollen die Bewegung erfolgt. Aber ich brächte jenes Wollen in mir gar nicht hervor, wenn ich nicht auf diese Natureinrichtung rechnete, nach der es diese Folge hat: ich will diesmal nur um der Folge willen. Meine Pflicht hingegen will ich nicht um irgendeiner Folge, sondern um ihrer selbst willen; und nur inwiefern ich so will, will ich wirklich die Pflicht.

Es könnte aber doch sein, dass sie, gleichfalls nach irgendeiner Ordnung, Folgen hätte, *um deren willen* ich sie freilich nicht wollen kann; denn wollte ich sie um derselben willen, so wollte ich überhaupt nicht die Pflicht, und die Folgen könnten nun nicht eintreten. Die Folge der Moralität endlicher Wesen ist notwendig von der Art, dass sie nur unter der Bedingung eintritt, dass sie nicht eigentlich *gewollt* (obwohl *postuliert*) werde, d. i. dass sie kein Motiv des Wollens abgebe.

Wenn es sich nun etwa so verhielte — ich hatte das behauptet und werde sogleich von den Gründen dieser Behauptung reden — wie weit ginge denn nun *meine* Kraft und die Kraft *aller endlichen Wesen*, und

wo höbe denn das Gebiet einer fremden, ausserhalb aller endlichen Wesen liegenden Kraft an? Die erstere ginge doch ohne Zweifel nur bis zur Willensbestimmung = A, und dasjenige, wodurch an diese Willensbestimmung sich eine Folge derselben = B notwendig anknüpfte, wäre *nicht* meine Kraft, läge ausserhalb meiner Kraft und meines Wesens. Wenn nun jemand das Gesetz, nach welchem B auf A notwendig folgt, eine *Ordnung*, — und zum Unterschiede von der Naturordnung, eine moralische oder intelligible Ordnung nennte, wodurch ein moralischer oder intelligibler *Zusammenhang, oder System*, oder *Welt* erwüchse, so setzte dieser doch ohne Zweifel die moralische Ordnung nicht innerhalb der endlichen moralischen Wesen selbst, sondern ausserhalb derselben und nähme sonach ohne Zweifel noch etwas ausser diesen Wesen an.

Diese Beurteiler haben doch grösstenteils die Kantische Religionstheorie vernommen und diesen Philosophen des Atheismus nicht bezichtigt. Er lehrt, dass aus der Moralität eine derselben angemessene Glückseligkeit erfolgen müsse: und ihm ist der Grund dieser Folge, das die letztere mit der ersteren Vermittelnde, Gott. Warum haben sie denn hier das, was den endlichen Wesen, und das, was einer fremden Kraft *ausserhalb* der endlichen Wesen zugeschrieben wird, sehr wohl unterscheiden können, und können es nun nicht mehr, nachdem ich rede?

Nachdem Sie, mein Freund, auf diese Weise jenen Beurteilern die Scheu benommen und ihnen Mut gemacht haben werden, dem gefürchteten Dinge unter die Augen zu sehen, so erheben Sie das bis hierher nur Vorausgesetzte zur Gewissheit. Sagen Sie Ihrem Manne: Wenn du bloss und lediglich *Wille* wärest

und so etwas sich denken liesse, so möchtest du etwa sittlich wollen, und damit wäre alles zu Ende und dein Wesen beschlossen: und auf diese Weise sollst du auch wirklich die Pflicht *wollen.* Nun bist du zugleich *Erkenntnis;* du betrachtest und beobachtest dich selbst und hier insbesondere dein sittliches Wollen. Dadurch fällt dir dasselbe unter die *Gesetze* deines objektivierenden und diskursiven Denkens; es wird dir zu einer *Begebenheit* und kommt in *einer Reihe* zu stehen. Nicht dass es *vor* demselben ein vorderes Glied gäbe, weder theoretisch begründend, noch praktisch motivierend: denn im ersten Falle wärest du nicht frei, im zweiten Falle wäre dein Entschluss nicht moralisch gut; dein Wille ist schlechthin erstes, anhebendes Glied der Reihe: sondern dass es *nach* demselben ein zweites Glied gebe — dass dein guter Wille Folgen habe. Diese notwendig hinzuzudenkende Folge heisst hier *Zweck;* nicht als den Entschluss motivierend, aber wohl als die Erkenntnis befriedigend. Gehorchen sollst du schlechthin, ohne alle Rücksicht auf irgendeinen Zweck, inwiefern ich dich als *wollend* setze. Wenn du nun aber dieses dein Wollen *betrachtest,* so wird es dir als vernunftwidrig erscheinen, wenn es dir als zwecklos und folgenlos erscheint, und zugleich wird das Gebot dieses Wollens dir als vernunftwidrig erscheinen. So erscheint es dir vielleicht auch wirklich, und du leugnest es darum ab und suchst als Eudämonist empirische Bestimmungsgründe eines materiellen Wollens; dann aber hast du weder teil noch Anfall an diesem Worte, und es ist weder von dir noch mit dir die Rede; du bist entlassen. So gewiss du aber diesem Gebote glaubst und dich entschliessest, ihm zu gehorchen, so gewiss hältst du es nicht für vernunftwidrig, d. i. den

Gehorsam nicht für zweck- und folgenlos: du denkst, freilich ohne willkürlichen Entschluss, durch die blossen Gesetze des Denkens genötigt, eine Folge zur Moralität hinzu — *und so tut schlechthin jeder Mensch*, der sich nur zur Moralität der Gesinnung erhebt, vielleicht ohne sich desselben je bewusst zu werden, noch über den Zusammenhang seines Denkens sich Rechenschaft abzulegen. Wer aber dem Gebote nicht glaubt, weil er ihm zu gehorchen nicht entschlossen ist, der glaubt auch nicht, was aus demselben folgt, sondern plaudert etwa gedankenlos die auswendig gelernte Landesreligion nach, vermag es nicht, eine durchgreifende Theorie der Religion zu verstehen, lästert sie und verschreit sie als Atheismus. — Diesen Hauptpunkt habe ich Seite 9 f. sorgfältig auseinandergesetzt, um einer Menge im Schwange gehender irriger Meinungen über den Glauben, als ob er ein Hilfsmittel der faulen und verzweifelnden Vernunft sei, welche auch in *dem* Aufsatze ihr Wesen trieben, zu dessen Berichtigung der meinige geschrieben wurde, zu begegnen; und habe die lügenhaften Verdrehungen, die z. B. Herr *Heusinger* mit dem Gesagten vornimmt, weder verdient, noch veranlasst.*)

*) Ich sage (Seite 9), um die notwendige Konsequenz beider Gedanken auszudrücken: „Ich *muss*, *wenn ich nicht mein eignes Wesen verleugnen will*, die Ausführung jenes Zwecks (der Moralität) mir vorsetzen;“ habe diesen Satz zu analysieren, wiederhole ihn daher auf der folgenden Seite *verkürzt* mit Hinweglassung der Merkmale, die keiner Analyse bedürfen, so: „ich muss schlechthin den Zweck der Moralität mir vorsetzen, *heisst*: usw.“ — Die Rede ist sonach gleich der folgenden: In einem *rechtwinkligen* Triangel ist das Quadrat der Hypotenuse gleich dem Quadrate der beiden Katheten. *In einem Triangel*

Dies ist nun nach mir der *Ort* des religiösen Glaubens; dieses notwendige Denken und Fordern einer intelligiblen Ordnung, Gesetzes, Einrichtung, oder wie man will, nach welcher die wahre Sittlichkeit, die innere Reinheit des Herzens notwendig Folgen hat. Aus diesem — unter Voraussetzung der frei erzeugten moralischen Gesinnung — notwendigen Denken, behaupte ich, entwickelt sich und hat sich von jeher entwickelt in den Gemütern aller guten Menschen aller Glaube an einen Gott und an ein Göttliches: und ihr Glaube ist überall nichts anderes als der Glaube an jene Ordnung, deren Begriff sie nur, ihnen selbst unbewusst, auch durch den Unterricht in der Gesellschaft getrieben, *weiter entwickelt und bestimmt* haben, ihn erst nach dieser weiteren Entwicklung in ihrem Bewusstsein vorgefunden und seitdem nie wieder auf jene ursprüngliche Einfachheit, deren zuletzt nur der Philosoph und der Volkslehrer bedarf, zurückgeführt

ist das Quadrat der Hypotenuse etc. heisst: usw. — Herr Heusinger aber hält sich an den letzten Ausdruck des Satzes, als an den *direkten*, erklärt meine ganze Theorie aus diesem unbedingt gesetzten *Muss*, um mich eines Fatalismus zu bezichtigen (da doch jedem, der nur eine Silbe von mir gelesen, bekannt sein muss, dass auf die Freiheit des Willens mein ganzes Denken aufgebaut ist) und es recht klar darzulegen, wie nach mir die moralische Ordnung *sich von selbst mache*, und wie ich mit meinem guten Bewusstsein ein offenbarer Atheist sei. — Im gemeinen Leben nennt jeder Ehrliebende ein solches Benehmen Schurkerei, Büberei, Lüge. Wie soll man es in der Literatur nennen?

Nun tritt hinzu ein Rezensent in der Erlanger Literatur-Zeitung, der mir seit langem mit Verachtung aller möglichen Sitten gute Sitten predigt, preist dieses Heusingersche Machwerk an als eine höchst wichtige Schrift, beschwört mich

haben — kurz, in allem menschlichen Handeln wird gerechnet auf ein *Doppeltes:* auf etwas vom Menschen selbst Abhangendes, seine Willensbestimmung, und auf etwas von ihm nicht Abhangendes. Beim sinnlichen Handeln ist dieses letztere die *Naturordnung*, und wer nur sinnlich handelt, bedarf nichts anderes, worauf er rechne, und hat nichts anderes, wenn er konsequent ist. Beim sittlichen Handeln, dem rein guten Willen, ist das letztere eine *intelligible Ordnung.*

Jeder Glaube an ein Göttliches, *der mehr enthält* als diesen Begriff der moralischen Ordnung, ist insofern Erdichtung und Aberglaube, welcher *unschädlich* sein mag, aber doch immer eines vernünftigen Wesens *unwürdig* und höchst *verdächtig* ist. Jeder Glaube, der diesem Begriffe einer moralischen Ordnung *widerspricht* (der eine *unmoralische Unordnung*, eine gesetzlose Willkür durch ein übermächtiges Wesen vermittelst sinnloser Zaubermittel einführen will), ist ein

feierlich, dasselbe ja gründlich zu widerlegen, hat aber nicht das geringste Arge aus jener Verfälschung, sondern referiert sie ganz getrost dem Leser hin. — Nämlich dieser Heusinger bildet sich noch überdies nichts Geringeres ein, als dass er dem ganzen Systeme der Wissenschaftslehre mit einem Streiche ein Ende machen könne, indem er versichert, jenes Ich, worauf dieses System baue, in seinem Bewusstsein gar nicht vorzufinden: es sei dasselbe eine psychologische Täuschung. Psychologie eben lehrt — von Tatsachen des Bewusstseins eben, — von dem, was man nur so vorfindet, wenn man sich findet, redet die Wissenschaftslehre! — Ich versichere Herrn Heusinger und seinen unmündigen Rezensenten, dass sie sehr gern ihre wirkliche und eingebildete Weisheit darum geben könnten, dass sie nur wüssten, *wovon eigentlich in jenem System die Rede ist.* —

[Anmerk. des Verf.]

verwerflicher und *den Menschen durchaus zugrunde richtender* Aberglaube.

Über diesen Punkt nun, der lediglich die *Deduktion* betrifft, habe ich es nur mit dem Philosophen zu tun, und zwar mit dem von mir ausschliessend so genannten *Transzendental*philosophen. Und wollte der Himmel, dass ich es mit diesen zu tun bekäme, und dass doch endlich mehrere vernehmen möchten, was in meinem Sinne des Worts eine Deduktion sei, und dass das Wesen *meiner* Philosophie und nach mir *aller* wirklichen Philosophie lediglich im Deduzieren bestehe! Mit dem populär Religiösen und seinen Vormündern, der Kirche und dem Staate, habe ich es hier noch gar nicht zu tun; dieser *besitzt* den Glauben, ohne viel nach einer Deduktion desselben zu fragen. Auch wird ihm der Begriff *einer intelligiblen moralischen Ordnung*, in dieser philosophischen Reinheit, Einfachheit und Präzision nämlich, keineswegs angemutet; wohl aber, dass alles, was er glaubt (etwa durch seinen Religionslehrer oder durch einen andern Philosophen), sich auf jenen Begriff zurückführen *lasse*. Der populär Religiöse wird seines Interesses erst dann wahrzunehmen und seine Überzeugung mit unseren Grundsätzen zusammenzuhalten haben, wenn wir die letzteren *weiter bestimmen* und *entwickeln* werden. Das tat ich in jenem Aufsatze nicht und hatte es meinem nächsten Zwecke nach nicht zu tun: es hätten sonach über ihn nur diejenigen mitsprechen sollen, die einigen Grund gehabt hätten, sich für Transzendentalphilosophen zu halten; und deren Zahl ist bekanntlich in Deutschland noch nicht so gross als die Anzahl derer, die da wirklich mitgesprochen und mitunter *geschrien* haben. Die Entwicklung und Ableitung selbst in meine Seele zu

machen, ist der bisherigen Erfahrung nach ein missliches Geschäft, das meinen Gegnern noch nie recht gelingen wollen und sobald noch nicht gelingen wird; denn wenn sie auch meine Vordersätze verständen, welches wenigstens diesmal der Fall nicht gewesen, so werden sie doch noch lange zu tun haben, ehe sie sich meiner synthetischen Methode bemächtigen. Gerade fortschliessen mögen sie können; aber dies ist's nicht, dessen es hier bedarf.

Ich habe gegenwärtig diese Entwickelung am weitesten fortgeführt in meiner *Bestimmung des Menschen*, die Sie wahrscheinlich bald nach diesem Briefe erhalten werden. Aber ich spreche fast lieber mit Ihnen, wo ich frei vom Herzen herunter sprechen darf, als mit dem grossen weitschichtigen Publikum. Seien Sie daher nur immer gefasst, einen der nächsten Posttage eine in meiner Briefmanier geschriebene Entwickelung jenes Grundbegriffes, d. h. eine Untersuchung der Frage, *welches* denn nun jene Folge der Moralität sei, und *wie* dieselbe erfolgen solle, zu erhalten.

XX.

ÄUSSERUNGEN GOETHES AN UND ÜBER FICHTE

An Johann Gottlieb Fichte.

FÜR die übersendeten ersten Bogen der Wissenschaftslehre danke ich zum besten; ich sehe darin schon die Hoffnung erfüllt, welche mich die Einleitung fassen liess.

Das Übersendete enthält nichts, das ich nicht verstände oder wenigstens zu verstehen glaubte, nichts, das sich nicht an meine gewohnte Denkweise willig anschlösse.

Nach meiner Überzeugung werden Sie durch die wissenschaftliche Begründung dessen, worüber die Natur mit sich selbst in der Stille schon lange einig zu sein scheint, dem menschlichen Geschlechte eine unschätzbare Wohltat erweisen und werden sich um jeden Denkenden und Fühlenden verdient machen. Was mich betrifft, werde ich Ihnen den grössten Dank schuldig sein, wenn Sie mich endlich mit den Philo-

sophen versöhnen, die ich nie entbehren und mit denen ich mich niemals vereinigen konnte.

Ich erwarte mit Verlangen die weitere Fortsetzung Ihrer Arbeit, um manches bei mir zu berichtigen und zu befestigen, und hoffe, wenn Sie erst freier von dringender Arbeit sind, mit Ihnen über verschiedene Gegenstände zu sprechen, deren Bearbeitung ich aufschiebe, bis ich deutlich einsehe, wie sich dasjenige, was ich zu leisten mir noch zutraue, an dasjenige anschliesst, was wir von Ihnen zu hoffen haben.

Da ich mit Freuden teil an der Zeitschrift nehme, die Sie in Gesellschaft würdiger Freunde herauszugeben gedenken, so wird auch dadurch eine wechselseitige Erklärung und Verbindung beschleunigt werden, von der ich mir sehr viel verspreche. Leben Sie recht wohl.

Weimar, den 24. Juni 1794. Goethe.

An Charlotte v. Kalb.

. . . Fichte ist noch nicht gekommen, sobald seine Einladungsschrift, die er vorausschickt, abgedruckt ist, erhalten Sie solche. Aus seinen Briefen scheint es, er habe vor, in ein sonderbares Horn zu stossen.

[Weimar, d. 29. April 1794.]

An dieselbe [28. Juni 1794].

. . . Von Fichtes philosophischen Blättern sende ich nichts, wenn Sie von dem Inhalt irgend Notiz nehmen wollten, so wird ein mündlicher Vortrag höchst nötig sein. Seine Nachbarschaft ist mir sehr angenehm und bringt mir manchen Nutzen; es konversiert sich auch mit ihm sehr gut, und da er uns verspricht, den Men-

schenverstand mit der Philosophie auszusöhnen, so können wir andre nicht aufmerksam genug sein.

An F. H. Jacobi [8. Sept. 1794].

Fichtens Bogen hat Max Dir gesammelt und bringt sie mit, ich wünschte sehr, Deine Gedanken gelegentlich über Gehalt und Form dieser sonderbaren Produktion zu hören. Ich bin zu wenig oder vielmehr gar nicht in dieser Denkart geübt und kann also nur mit Mühe und von ferne folgen.

An denselben [2. Februar 1795].

Dass Dir Reinhold nicht behagt, gibt mich nicht wunder, er konnte nie aus sich herausgehen und musste, um etwas zu sein, sich in einem sehr engen Kreise halten. Ein Gespräch war nicht mit ihm zu führen, ich habe nie etwas durch ihn oder von ihm lernen können.

Dagegen ist Fichte, obgleich auch ein wunderlicher Kauz, ein ganz andrer Mensch für Gespräch und Mitteilung. Er hat bei einem sehr rigiden Sinne doch viel Behendigkeit des Geistes und mag sich gern in alles einlassen. Leider geht er auch nur meist mit jungen Leuten um, die zu sehr unter ihm sind, daher entsprang auch Reinholds Unglück.

An C. G. Voigt [10. April 1795].

Sie haben also das *absolute* Ich in grosser Verlegenheit gesehen, und freilich ist es von den Nicht-Ichs, die man doch *gesetzt* hat, sehr unhöflich, durch die Scheiben zu *fliegen.**) Es geht ihm aber wie dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge, der, wie uns die Theo-

*) Vgl. unten S. 365.

logen sagen, auch mit seinen Kreaturen nicht fertig werden kann. . . .

An Schiller [16. Mai 1795].

Im Moniteur steht, dass Deutschland hauptsächlich wegen der Philosophie berühmt sei, und dass ein Mr. Kant und sein Schüler Mr. Fichte den Deutschen eigentlich die Lichter aufsteckten.

An denselben [25. Nov. 1795].

. . . Der Weisshuhnische Aufsatz im 6. Hefte des Niethammerischen Journals hat mir sehr wohl gefallen.*) Diese Art zu philosophieren liegt mir viel näher als die Fichtische, wir wollen den Aufsatz doch einmal miteinander lesen, ich wünschte, über einiges Ihre Gedanken zu hören. Bei Zusammenstellung meiner physikalischen Erfahrungen ist es mir schon, wie ich finde, von grossem Nutzen, dass ich etwas mehr als sonst in den philosophischen Kampfplatz hinuntersehe.

An J. H. Meyer [18. März 1797].

. . . Sodann gibt Fichte eine neue Darstellung seiner Wissenschaftslehre stückweise in einem philosophischen Journal heraus, die wir denn abends zusammen durchgehen, und so überschlägt sich die Zeit wie ein Stein vom Berge herunter, und man weiss nicht, wo sie hinkommt und wo man ist. Bei manchen dieser Verhandlungen werden Sie recht lebhaft gewünscht, wie noch Schiller gestern abend tat, indessen ich mich herzlich zu Ihnen sehne, um durch Anschauung so mancher herrlicher Formen mich wieder zu beleben. Denn für uns andere, die wir doch eigent-

*) Sätze und Gegensätze zur Grundlegung eines neuen Systems der Philosophie.

lich zu Künstlern geboren sind, bleiben doch immer die Spekulation sowie das Studium der elementaren Naturlehre falsche Tendenzen, denen man freilich nicht ausweichen kann, weil alles, was einen umgibt, sich dahin neigt und gewaltsam dahin strebt.

An C. v. Knebel [Jena, 28. März 1797].

. . . Nimmst Du nun dazu, dass Fichte eine neue Darstellung seiner Wissenschaftslehre im Philosophischen Journal herauszugeben anfängt, und dass ich, bei der spekulativen Tendenz des Kreises, in dem ich lebe, wenigstens im ganzen Anteil daran nehmen muss, so wirst Du leicht sehen, dass man manchmal nicht wissen mag, wo einem der Kopf steht, besonders wenn noch reichliche Abendessen die Nacht verkürzen und die Studien so nötige Mässigkeit nicht begünstigen. Ich freue mich daher, bald wieder nach Weimar zu kommen, um mich wieder in einem andern Kreise zu erholen. Unglaublich aber ist's, was für ein Treiben die wissenschaftlichen Dinge herumpeitscht, und mit welcher Schnelligkeit die jungen Leute das, was sich erwerben lässt, ergreifen. Lebe indessen wohl in Deinem ruhigen Garten, wo ich Dich zu Ende der Woche wiederzusehen hoffe.

An Schiller [5. Mai 1798].

Fichte hat mir den zweiten Teil seines Naturrechts geschickt, ich habe aus der Mitte heraus einiges gelesen und finde vieles auf eine beifallswürdige Art deduziert, doch scheinen mir praktischem Skeptiker bei manchen Stellen die empirischen Einflüsse noch stark einzuwirken. Es geht mir hier, wie ich neulich von den *Beobachtungen* sagte: nur sämtliche Menschen erken-

nen die Natur, nur sämtliche Menschen leben das Menschliche. Ich mag mich stellen, wie ich will, so sehe ich in vielen berühmten Axiomen nur die Aussprüche einer Individualität, und gerade das, was am allgemeinsten als wahr anerkannt wird, ist gewöhnlich nur ein Vorurteil der Masse, die unter gewissen Zeitbedingungen steht, und die man daher ebensogut als ein Individuum ansehen kann. Leben Sie wohl und lieben mein liebendes Individuum trotz allen seinen Ketzereien!

An denselben [29. August 1798].

Nutzen Sie das neue Verhältnis zu Fichten für sich so viel als möglich und lassen es auch ihm heilsam werden. An eine engere Verbindung mit ihm ist nicht zu denken, aber es ist immer sehr interessant, ihn in der Nähe zu haben.

An denselben [31. Juli 1799].

... Doch mag das bis zur mündlichen Unterredung aufgehoben sein, sowie die Reinholdischen Erklärungen über den Fichtischen Atheismus.

Den Brief an Lavatern hierüber habe ich angefangen zu lesen. Reinholds Ausführung scheint mir überhaupt psychologisch sehr unterrichtend und läuft, wie mir scheint, am Ende auf das alte Diktum hinaus: dass sich jeder seine eigne Art von Gott macht, und dass man niemand den seinigen weder nehmen kann und soll.

An J. G. Schlosser [30. August 1799].

Was Fichten betrifft, so tut mir's immer leid, dass wir ihn verlieren mussten, und dass seine törige Anmassung ihn aus einer Existenz hinauswarf, die er auf

dem weiten Erdenrund, so sonderbar auch diese Hyperbel klingen mag, nicht wieder finden wird. Je älter man wird, je mehr schätzt man Naturgaben, weil sie durch nichts können angeschafft werden. Er ist gewiss einer der vorzüglichsten Köpfe; aber, wie ich selbst fürchte, für sich und die Welt verloren. Seine jetzige Lage muss ihm zu seinen übrigen Fratzen noch Bitterkeit zufügen. Übrigens ist es, so klein die Sache scheint, ein Glück, dass die Höfe in einer Angelegenheit, wo eine unverschämte Präokkupation, wie Du weisst, so weit ging, einen Schritt tun konnten, der, wenn er von der einen Seite gebilligt wird, von der andern nicht getadelt werden kann. Und ich für meine Person gestehe gern, dass ich gegen meinen eignen Sohn votieren würde, wenn er sich gegen ein Gouvernement eine solche Sprache erlaubte.

An Wilhelm von Humboldt [Konzept, 16. Sept. 1799].

Dass Fichte von Jena abgegangen ist, werden Sie schon wissen. Erst machten sie im Philosophischen Journal einen albernen Streich, indem sie einen Aufsatz, der nach dem hergebrachten Sprachgebrauch atheistisch genug war, einrückten. Da Fichte nun unrecht hatte, wurde er zuletzt auch noch grob gegen das Gouvernement, und so erhielt er seinen Abschied. Er hält sich jetzo in Berlin auf.

Übrigens scheint mir aus dieser Schule, wenigstens für die Gegenwart, wenig Freude und Nutzen zu hoffen. Diese Herren kauen sämtlich ihren eignen Narren beständig wieder, ruminieren ihr Ich. Das mag denn freilich ihnen und nicht andern geniessbar sein.

Kant hat sich nun auch gegen Fichte erklärt und

versichert, dass die Lehre unhaltbar sei. Darüber ist denn diese Schule auf den alten Herrn äusserst übel zu sprechen.*)

Herder hat sich in einer *Metakritik* auch gegen Kanten aufgemacht, wodurch denn, wie billig, allerlei Händel entstehen.

Viel anderes habe ich nicht zu sagen, und Sie sehen wohl, dass die Deutschen verdammt sind, wie vor alters in den cimmerischen Nächten der Spekulation zu wohnen. Wenigstens fällt mir nicht leicht ein Kunstwerk von Bedeutung ein, das in dieser Zeit erschienen wäre.

Ich beneide Sie um Ihre Abende im französischen Theater und um den Anblick so manches guten alten und neuen Kunstwerks.

Zu uns verirrt sich allenfalls einmal ein guter geschnittner Stein an dem Finger eines Reisenden. Übrigens müssen wir uns mit dem Literarischen und Historischen begnügen . . .

An F. H. Jacobi [2. Jan. 1800].

Den Brief an Fichte hatte ich schon im Manuskript gesehen, im Drucke war er mir, gehaltvoll wie er ist, schon wieder neu, besonders erhält er durch die Beilagen seine völlige Rundung.

Der Anblick einer von Hause aus vornehmen Natur, die an sich selbst glaubt und also auch an das Beste glauben muss, dessen der Mensch auf seinen höchsten Stufen sich fähig halten darf, ist immer wohltätig und wird entzückend, wenn wir Freundschaft und Liebe gegen uns in ihr, zugleich mit ihren Vorzügen, mitempfinden.

*) S. Erläuterung 5.

Seit der Zeit wir uns nicht unmittelbar berührt haben, habe ich manche Vorteile geistiger Bildung genossen. Sonst machte mich mein entschiedener Hass gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmassung auch gegen das wahre ideale Gute im Menschen, das sich in der Erfahrung nicht wohl ganz rein zeigen kann, oft ungerecht. Auch hierüber, wie über manches andere belehrt uns die Zeit, und man lernt, dass wahre Schätzung nicht ohne Schonung sein kann.

Seit der Zeit ist mir jedes ideale Streben, wo ich es antreffe, wert und lieb, und Du kannst denken, wie mich der Gedanke an Dich erfreuen muss, da Deine Richtung eine der reinsten ist, die ich jemals gekannt habe.

An C. G. Voigt [12. März 1800].

Beiliegenden Brief erhalte ich von Fichten, wahrscheinlich ist ein ähnlicher bei Ihnen eingelaufen. Dass doch einem sonst so vorzüglichen Menschen immer etwas Fratzenhaftes in seinem Betragen ankleben muss. Ich denke ihm heute zu antworten, dass es mir ganz angenehm sein soll, ihn bei seiner Anherkunft zu sehen. Übrigens halte ich es unverfänglich, dass man ihm den Titel als Professor gebe; doch habe ich mir vorher Ihr gefälliges Sentiment in dieser Sache erbitten wollen, damit man bis zum Schluss hierin einstimmig handle.

An Zelter [29. August 1803].

Fichte hat einen sehr schönen und liebenswürdigen Brief über die Eugenie an Schiller geschrieben. Danken Sie ihm dafür und sagen Sie ihm zugleich, dass wir seine Angelegenheit bestens beherzigen . . .

An Schiller [23. Sept. 1803].

Möchten Sie wohl beikommendes Blatt an Fichten abgehen lassen? Leider steht die ganze Sache nicht erfreulich, Fichte steht bei seinem grossen Verstande noch im Wahn, als könnte man vor Gericht auf seine eigene Weise recht behalten, da es doch daselbst hauptsächlich auf gewisse Formen ankommt . . .

An Eichstädt [19. Juli 1804].

Die Reinholdische Rezension halte ich wohl für admissibel, ob wir gleich nie erleben werden, dass ein Philosoph gegen den andern einen guten Willen habe. Fichtes Ernst verdiente wenigstens ernstlich behandelt, nicht persifliert zu werden.

An J. v. Müller [25. Januar 1805].

Sehen Sie manchmal Herrn Tralles? Wie geht es dem guten Mann, dem ich empfohlen zu sein wünsche, wie auch Herrn Fichte, von dessen didaktischer Tätigkeit mir manches Gute zugekommen ist.

[*Tages- und Jahres-Hefte* (um 1820 ff.) 60 ff. 121—124. 167. 366—368.]

Nunmehr gegen Jena und die dortigen Lehrbühnen die Aufmerksamkeit lenkend, erwähne ich folgendes:

Nach Reinholds Abgang, der mit Recht als ein grosser Verlust für die Akademie erschien, war mit Kühnheit, ja Verwegenheit an seine Stelle Fichte berufen worden, der in seinen Schriften sich mit Grossheit, aber vielleicht nicht ganz gehörig über die wichtigsten Sitten- und Staatsgegenstände erklärt hatte. Es war eine der tüchtigsten Persönlichkeiten, die man je gesehen, und an seinen Gesinnungen in höherm

Betracht nichts auszusetzen; aber wie hätte er mit der Welt, die er als seinen erschaffenen Besitz betrachtete, gleichen Schritt halten sollen?

Da man ihm die Stunden, die er zu öffentlichen Vorlesungen benutzen wollte, an Werkeltagen verkümmert hatte, so unternahm er Sonntags Verlesungen, deren Einleitung Hindernisse fand. Kleine und grössere daraus entspringende Widerwärtigkeiten waren kaum, nicht ohne Unbequemlichkeit der oberen Behörden getuscht und geschlichtet, als uns dessen Äusserungen über Gott und göttliche Dinge, über die man freilich besser ein tiefes Stillschweigen beobachtet, von aussen beschwerende Anregungen zuzogen. In Kursachsen wollte man von gewissen Stellen der Fichteschen Zeitschrift nicht das Beste denken, und freilich hatte man alle Mühe, dasjenige, was in Worten etwas stark verfasst war, durch andere Worte leidlich auszulegen, zu mildern und, wo nicht geltend, doch verzeihlich zu machen.

[121 ff.] (An einer späteren Stelle heisst es:)

. . . Ausser den gedachten Unbilden brachte der Versuch, entschiedene Idealisten mit den höchst realen akademischen Verhältnissen in Verbindung zu setzen, fortdauernde Verdriesslichkeiten. Fichtens Absicht, Sonntags zu lesen und seine von mehreren Seiten gehinderte Tätigkeit freizumachen, musste den Widerstand seiner Kollegen höchst unangenehm empfinden, bis sich denn gar zuletzt ein Studentenhaufen vors Haus zu treten erkühnte und ihm die Fenster einwarf*), — die unangenehmste Weise, von dem Dasein eines Nicht-Ichs überzeugt zu werden.

*) Die Missstimmung der Studenten bezog sich nicht auf die

Aber nicht seine Persönlichkeit allein, auch die eines andern machte den Unter- und Oberbehörden viel zu schaffen. Er hatte einen denkenden jungen Mann namens Weisshuhn nach Jena berufen, einen Gehilfen und Mitarbeiter an ihm hoffend; allein dieser wich bald in einigen Dingen, das heisst für einen Philosophen in allen, von ihm ab, und ein reines Zusammensein war gar bald gestört, ob wir gleich zu den *Horen* dessen Teilnahme nicht verschmähten.

Dieser Wackere, mit den äusseren Dingen noch weniger als Fichte sich ins Gleichgewicht zu setzen fähig, erlebte bald mit Prorektor und Gerichten die unangenehmsten persönlichen Händel; es ging auf Injurienprozesse hinaus, welche zu beschwichtigen man von oben her die eigentliche Lebensweisheit hereinbringen musste.

Wenn uns nun die Philosophen kaum beizulegende Händel von Zeit zu Zeit erneuerten, so nahmen wir jeder günstigen Gelegenheit wahr, um die Angelegenheiten der Naturfreunde zu befördern. . .

[167.]

Die Universität Jena stand auf dem Gipfel ihres Flors; das Zusammenwirken von talentvollen Menschen und glücklichen Umständen wäre der treuesten lebhaftesten Schilderung wert. Fichte gab eine neue Darstellung der Wissenschaftslehre im *Philosophischen Journal*. . .

Sonntagsvorlesungen, sondern auf Fichtes Bemühungen um Aufhebung der Studentenverbindungen. Vgl. Biedermanns Erklärung in der Hempelschen Goethe-Ausg. Bd. 27, S. 383.

[366 ff.]

Fichte hatte in seinem Philosophischen Journal über Gott und göttliche Dinge auf eine Weise sich zu äussern gewagt, welche den hergebrachten Ausdrükken über solche Geheimnisse zu widersprechen schien; er ward in Anspruch genommen, seine Verteidigung besserte die Sache nicht, weil er leidenschaftlich zu Werke ging, ohne Ahnung, wie gut man diesseits für ihn gesinnt sei, wie wohl man seine Gedanken, seine Worte auszulegen wisse, welches man freilich ihm nicht gerade mit dürren Worten zu erkennen geben konnte und ebensowenig die Art und Weise, wie man ihm auf das gelindeste herauszuhelfen gedachte. Das Hin- und Wiederreden, das Vermuten und Behaupten, das Bestärken und Entschliessen wogte in vielfachen unsichern Reden auf der Akademie durcheinander, man sprach von einem ministeriellen Vorhalt, von nichts Geringerem als einer Art Verweis, dessen Fichte sich zu gewärtigen hätte. Hierüber ganz ausser Fassung, hielt er sich für berechtigt, ein heftiges Schreiben beim Ministerium einzureichen, worin er, jene Massregel als gewiss voraussetzend, mit Ungestüm und Trotz erklärte: er werde dergleichen niemals dulden, er werde lieber ohne weiteres von der Akademie abziehen und in solchem Falle nicht allein, indem mehrere bedeutende Lehrer, mit ihm einstimmig, den Ort gleichzeitig zu verlassen gedächten.

Hiedurch war nun auf einmal aller gegen ihn gehegte gute Wille gehemmt, ja paralysiert; hier blieb kein Ausweg, keine Vermittelung übrig, und das Gelindeste war, ihm ohne weiteres seine Entlassung zu erteilen. Nun erst, nachdem die Sache sich nicht mehr ändern liess, vernahm er die Wendung, die man

ihr zu geben im Sinne gehabt, und er musste seinen übereilten Schritt bereuen, wie wir ihn bedauerten.

Zu einer Verabredung jedoch, mit ihm die Akademie zu verlassen, wollte sich niemand bekennen. Alles blieb für den Augenblick an seiner Stelle; doch hatte sich ein heimlicher Unmut aller Geister so bemächtigt, dass man in der Stille sich nach aussen um tat und zuletzt Hufeland, der Jurist, nach Ingolstadt, Paulus und Schelling aber nach Würzburg wanderten.

ERLÄUTERUNGEN

1. Zu Seite 92f. und 210.

Das dem Kursächsischen Reskripte vom 19. November 1798 vorangegangene Schreiben des Dresdener Ober-Konsistoriums an den Kurfürsten vom 29. Oktober 1798 ist in den Kant-Studien Bd. 11 (1906) S. 235ff. von E. Sulze aus den Akten veröffentlicht worden. Es wird hier nur der Forbergische Aufsatz des Atheismus geziehen, aber vorgeschlagen, überhaupt gegen die Universität Jena vorzugehen. Später sind der Belastung noch Stellen aus Fichtes Aufsatz hinzugefügt worden.

Der von Treitschke verunglimpfte Friedrich August III. (geb. 1750, seit 1769 Kurfürst, später König), dem strenge Rechtlichkeit und Pflichttreue den Beinamen des „Gerechten" verschafften, ist so verdienstreich, dass es schwer ist, herauszufinden, auf welches besondere Verdienst um sein Land Fichte (S. 210) anspielt. (Vgl. etwa Böttigers Geschichte von Sachsen Bd. 2[2] (1870) S. 556—699, Christian Ernst Weisse: Geschichte Friedrich Augusts. 1811 u. a.) Dass die politische Haltung des Kurfürsten, der damals bereits deutsch patriotisch wirkte, gemeint sein könne, ist in dem gegebenen Zusammenhange nicht ganz wahrscheinlich, und auch die von andrer schätzenswerter Seite geäusserte Vermutung, dass es sich vielleicht um eine Geldbewilligung für das

Leipziger Paulinum handeln dürfte, wage ich nicht für vollkommen innerlich wahrscheinlich zu halten.

2. Zu Seite 240ff.

Christian Gottfried Gruner hat auf die Beschuldigung, das „Schreiben eines Vaters“ verfasst zu haben und auf die so sehr vernichtende Kritik seiner Persönlichkeit in einer ziemlich ausführlichen Schrift geantwortet, die den Titel trägt: „Ein paar Worte zur Belehrung, Beherzigung und Besserung an den Herrn Ex-Professor Fichte“. Die paar Worte füllen 102 Seiten, und es kommen dazu noch 7 Beilagen auf weiteren 63 Seiten. Gruner stellte bereits in Nr. 104 des Reichsanzeigers (S. 1210) [abgedr. a. a. O. S. 61f.] die Verfasserschaft des anonymen Pamphlets entschieden in Abrede. Auch Carl Felsseckers Söhne, die den Debit dieser Schrift übernommen hatten, bezeugen, mit dem Geh. Hofrat und Professor der Medizin, Herrn Christian Gottfried Gruner in Jena, nicht in Briefwechsel oder sonsten in einem Verkehr gestanden zu haben. Angesichts dieser Erklärungen fällt es schwer, die belastende Aussage, ohne einen stichhaltigen Indizienbeweis, aufrechtzuerhalten.

3. Zu Seite 281ff., 328ff., 350f., 360.

Der Untertitel der „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“: „Eine Schrift, die den Streitpunkt genau anzugeben bestimmt ist“ dürfte besonders auf die Schrift von Johann August Eberhard anspielen: „Versuch einer genauen Bestimmung des Streitpunkts zwischen Herrn Professor Fichte und seinen Gegnern“. Halle 1799. Als Freunde Fichtes hatten sich kurz vor dem Erscheinen dieser Abhandlung der Verfasser der „Kosmopolitischen Bedenken über Herrn Fichtes Anklage, Verteidigung und Gegner“ im „Genius der Zeit“ (Julius 1799. S. 459ff.) und Reinhold in seinem „Sendschreiben an Herrn J. C. Lavater und J. G. Fichte“ vernehmen lassen. Es fehlte nicht an Verteidigern Fichtes. Vgl. darüber die „Vertrauten unparteiischen Briefe über Fichtes Aufenthalt in Jena, seinen Charakter als Mensch, Lehrer und

Schriftsteller betreffend; nebst einer durchgängigen Kritik aller für und gegen ihn erschienenen Schriften . . ." 1799.

Auf Fichtes „Privatschreiben" hat Johann Heinrich Gottlieb Heusinger, der bereits „über das idealistisch-atheistische System des Herrn Professor Fichte in Jena einige Aphorismen philosophischen Inhalts" (Dresden und Gotha 1799) geäussert hatte, noch einmal scharf geantwortet: „Meine Antwort auf Herrn Fichtes Erwiderung . . ." (Gotha 1800).

4. Zu Seite 355 ff.

Ich habe mich nur auf die schriftlichen Äusserungen Goethes beschränkt und Vollständigkeit nicht erstrebt, sondern nur die wichtigsten Züge in einem kleinen Bilde vereinigen wollen. In Biedermanns Gesprächen mit Goethe ist auch an einigen Stellen (110, 125, 158, 177, 187, 1116, 1227 der alten Ausgabe) von Fichte die Rede, doch hat es keinen Wert, diesen Notizenkram hier vollständig auszubreiten. So allerliebst die gelegentlichen Äusserungen Goethes mit ihren schönen Zufälligkeiten uns wiederum die Persönlichkeit des Dichters spiegeln, zu einer Verstärkung des Zufälligen durch Erschliessung neuer Fehlerquellen liegt meines Erachtens kein Grund vor. Schliesslich ist es ja doch tief bedauerlich, dass der Liebling der Götter jenes „Fratzenhafte", das man lieber das Knabenhafte und Einfältige in Fichtes Wesen nennen möchte, sich so stark hat verdriessen lassen.

5. Zu Seite 362.

Zweimal hat eine Erklärung Kants in Fichtes Leben eingegriffen. Die erste vom 31. Juli 1792 (Akademie-Ausgabe, Briefwechsel III, S. 385 f.) verhalf dem unbekannten Schriftsteller zum Ruhme eines „geschickten" Mannes; die zweite sollte diesem Ruhme einen jähen Todesstoss versetzen, Kant erklärte Fichtes Wissenschafts-Lehre für ein gänzlich unhaltbares System (7. August 1799, Intelligenzblatt Nr. 109 zur Allg. Lit. Ztg. 1799; abgedr. a. a. O. S. 396 f.). Aber der entlassene Schüler ging unbeirrt seinen Weg zu Ende.

REGISTER

LITERATURNACHWEIS

(Vgl. S. XI, 10 u. 370 f.)

FICHTE, Immanuel Hermann: Joh. Gottlieb Fichtes Leben u. literarischer Briefwechsel. 1862.

FISCHER, Kuno: Geschichte der neueren Philosophie.

HASE, Karl: Jenaisches Fichtebüchlein.

HILSS, Julius: Worte Fichtes. [*Bibliographie.*]

LINDAU, Hans: Die Theodizee im 18. Jahrhundert. Entwicklungsstufen des Problems vom theoretischen Dogma zum praktischen Idealismus. [*Zeittafel.*]

MEDICUS, Fritz: J. G. Fichte. Dreizehn Vorlesungen.

— : (Fichte und Forberg.) Die philosophischen Schriften zum Atheismusstreit. [Besonders wertvolle Einleitung.]

NEUMANN, R.: Goethe und Fichte.

PAULSEN, Friedrich: J. G. Fichte im Kampf um die Freiheit des philosophischen Denkens. Philosophia militans.

RICKERT, Heinrich: Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie.

Gedruckt für Georg Müller Verlag in München in Didot'schen Schriften von Mänicke & Jahn in Rudolstadt. Buchausstattung von Paul Renner. Gebunden von Hübel & Denck in Leipzig. Hundertfünfzig Exemplare wurden auf holländisch Büttenpapier abgezogen und in Ganzleder gebunden.